بول ب. آرمسترونغ

القراءات المتصارعة

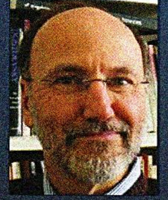
التنوُّع والمصداقيَّة في التأويل

ترجمة وتقديم فلاح رحيم



الكتاب الجديد

علي مولا



بول ب. آرمسترونغ

- حصل على شهادة البكالوريوس من كلية هارفرد، 1971، وعلى الماجستير من جامعة ستانفورد، 1974، وعلى الدكتوراه من الجامعة نفسها، 1977.
- يعمل أُستاذاً للأدب الإنكليزي وعميداً في جامعة براون في الولايات المتحدة الأميركية.
- تتركّز اهتماماته البحثية في مجالات الحداثة، والرواية، ونظرية الأدب، والتأويل.

نشر أربعة كتب منها:

- ظاهراتية هنري جيمس، 1983.
- تحدّي الحيرة: الفهم والتمثيل لدى جيمس، وكونراد، وفورد، 1987.
- اللعب وسياسة القراءة: الاستخدام الاجتماعي للشكل الحداثي، 2005.

حرّر وعلّق على طبعة نورتن النقدية لروايتَي: هاوارد أند لفورستر، 1998؛ و قلب الظلام لكونراد، 2006.

القراءات المتصارعة

التنوُّع والمصداقيَّة في التأويل

بول ب. آرمسترونغ

القراءات المتصارعة

التنوُّع والمصداقيَّة في التأويل

ترجمة وتقديم
فــلاح رحيــم

دار الكتاب الجديد المتحدة

Original Title: **Conflicting Readings Variety and Validity in Interpretation**
by **Paul B. Armstrong**

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الإنكليزية سنة 1990
ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإسبانية سنة 1991

© **دار الكتاب الجديد المتحدة** 2009
الطبعة الأولى
أيلول/سبتمبر/الفاتح 2009 إفرنجي

القراءات المتصارعة: التنوع والمصداقية في التأويل
ترجمة وتقديم فلاح رحيم
موضوع الكتاب نظرية التأويل
الحجم 17 × 24 سم
تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة
التجليد برش مع ردّه

ISBN 978-9959-29-457-9
(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)
رقم الإيداع المحلي 2008/770

دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 +   **خليوي** 89 39 93 3 961 +
05 03 75 1 961 +   **فاكس** 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 14/6703 بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع **دار أويا** للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ـ الجماهيرية العظمى
هاتف وفاكس: 013 07 34 21 218 +   **نقّال** 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني: **oeabooks@yahoo.com**

مُقدِّمة المترجم

يكتسب هذا الكتاب بالنسبة لي شخصيّاً خصوصيَّةً وتميُّزاً. فقد عثرتُ على الفصل الأول منه في دورية أميركية مرموقة (PMLA)(*) في فترة كنت أشعر فيها بالتعب والبلبلة من التشعب والتكاثر الذي يَسم نظرية الأدب والتيارات الفلسفية الحديثة. وكما يُدرك كلُّ مَنْ دخل هذا المُعترك، فإن الغموض والأحاجي والابتكارات غير المسبوقة جعلت من هذا الميدان متاهةً لا يكاد من يدخلها يبصر طريق العودة من حيثُ أتى. في هذا السياق جاء كتاب بول آرمسترونغ ليُقدِّم بوضوح وعُمق خارطةً تُضيءُ كُلَّ جوانب المشهد وتُعيد إلى الفكر جديته والتزامه بسؤال الحقيقة الأزلي. وقد ترجمته لأتمثَّله أولاً (بقيت الترجمة زمناً طويلاً في دُرْج لا يخطر ببالي نشرها)، ولأقدمه إلى القارئ العربي الذي يحمل أسئلتي ثانياً. يُقدِّم الكتاب استبصاراتِه ومشروعَه العقلاني حتى لمن يخالفه الرأي، ذلك أن معرفة السؤال الجدير بالطرح أصبحت من المُهمَّات الصعبة في عصرنا هذا. ما أحوجنا إلى معرفة تُعلي من شأن العقل والحوار المنتج بدلاً من عدميَّةٍ عابثةٍ لم يكن لها لتنمو وتمتلك أدواتها المعرفية لولا ما سبقها من بُنيان رصين!

لا أرُيد أن أُطيلَ في تقديم هذا الكتاب الصغيرِ بحَجمه، الكبيرِ بمُنجَزه المعرفيِّ وبروح التشبث بالأمل والعقل فيه. أترك البقية لمُقدِّمتَيْ آرمسترونغ اللتَيْن خصَّ بإحداهما الترجمة العربية هذه، فضلاً عن ملاحق الكتاب التي تتضمَّن مراسلةً بيني وبين المؤلف حول الكتاب، ومقالاً مُهمّاً عن الظاهراتية والأدب للمؤلف. وأوَدُّ أن أُعبِّر في هذا التقديم عن شُكري وامتناني للبروفيسور بول

(*) **مجلة جمعية اللغة الحديثة** *Modern Language Association of America*، دورية تأسست سنة 1884 في الولايات المتحدة الأميركية، تُعنى باللغة والأدب.

آرمسترونغ الذي سهَّلتْ حواراتي معه مُهمَّةَ الترجمة، وأُستاذي الشاعر د. سعيد الزبيدي الذي راجَعَ الترجمةَ العربيَّةَ وأبدى ملاحظاتٍ دقيقةً قيِّمةً بكَرَمٍ وأَرْيَحِيَّةٍ، وإلى الصديق قُصَيّ العتابي، وهو من تلاميذ البروفيسور آرمسترونغ، لمراجعته فصولاً من الترجمة وملاحظاته. لن تعفيني جهود هؤلاء الأساتذة من تحمُّل المسؤولية وحدي عن أيِّ نقصٍ في الترجمة بالطبع. وأخيراً أشكر ناشِري الأُستاذ سالم الزريقاني الذي تحمس للكتاب وزاد من عزيمتي في وضع اللمسات الأخيرة عليه.

فلاح رحيم

كلية العلوم التطبيقية

صور/عُمان 2008

مُقدِّمة المؤلف للترجمة العربية

يذهب أحد الجدالات التي يحتويها هذا الكتاب إلى أن المؤلف لا يمتلكُ سلطةً كاملةً على المعاني التي يمكن أن تُكتشف في أعماله، ولا يستطيع توقعها أو توقع الطُرُق التي يمكن أن تُستخدم بها هذه الأعمال. لن يُتاح للأعمال الفنية أو الفلسفية ـ في الواقع، ـ الأعمال من مختلف الأجناس؛ الأدبية وغير الأدبية ـ أن تبقى إلاَّ إذا ظلت مفتوحةً أمام التغيُّرات في الطريقة التي تُفهم بها وتُستخدم على نحوٍ يتجاوز ما يُمكن أن يتخيَّل مُؤلِّفوها أو يقصدوا إليه. تلك هي الفكرة التي ظلَّت تعاودني كلما تأملتُ ما يمكن أن تعنيه ترجمة كتابي هذا عن مشكلة التعدُّديَّة التأويلية بالنسبة لجمهورٍ عربيٍّ يحمل اهتماماتٍ وهموماً لا أستطيع أن أتصورها إلا على نحو يفتقر إلى الكمال. يُقدِّم هذا الكتاب نموذجاً للتعدد الهرمينيوطيقي (**القراءات المتصارعة**) بوصفه مشروعاً عقلانيّاً يتعلَّق بالقناعات الحرّية بالقبول عن النصوص والعالَم. يكون التأويل، بحسب هذا النموذج، مفتوحاً على مستقبل دائم التقلُّب، لا يُمكن التنبُّؤ به نظراً لأن المُؤَوِّلين في مُختلف الحالات، ومن مُختلف التقاليد، ممن يحملون افتراضاتٍ وغاياتٍ مختلفة، يستكشفون الطُرُق التي تُؤدِّي بها افتراضاتهم المُسبقة عن اللغة والأدب والحياة إلى توليد المعنى. إن انفتاح التأويل على الاختلاف المُنتج والخلاف لا ينجم فحسب عن تشعب الآراء بين الجماعات التأويلية في أية لحظة مُعطاة، لكنْ عن تاريخ الخلافات وإمكانات الفهم غير المُتوَقَّعة التي تتطوَّر من جيل إلى جيل أيضاً. تحقق ترجمة نص إلى لغة أخرى المحافظة عليه من خلال تغييره؛ إذ هي توفره لجماعات لها عقائد واهتمامات وحاجات تتجاوز إطار أُفقه الأصلي. تعدّ المعاني الجديدة التي يُمكن أن تُنتج جزءاً من قصة التعدُّديَّة الهرمينيوطيقية التي يحاول هذا الكتاب أن يرويها، وهي قصة تساهم هي نفسها فيها كما تُظهر هذه الترجمة بوضوح.

بَدَأَ كتاب **القراءات المتصارعة** مساهمةً في الخلاف المتواصل بين الأُحادية

والتعدُّديَّة. هل الحقيقة واحدةٌ أم مُتعدِّدةٌ؟ أهنالك تأويلٌ واحدٌ هو الأفضل أو الأصح؟ أم أن هناك تنوعاً في الطُرُق التي لا يمكن التوفيق بينها في فَهْم أية حالة معيَّنة؟ إذا سلَّمنا أن الحقيقة تعدُّديَّة كما يُجادل هذا الكتاب ـ أي إن كنا نعيش في عالم من الحقائق المُتعدِّدة المُتنافسة ـ يكون السؤال اللاحق: هل يُعدُّ كلُّ شيءٍ نسبيّاً يعتمدُ الإطار الذي يتبناه المُؤوِّل، وأن لا وجود لاختبارات أو معايير يُمكن على وفقها تصنيف التأويلات إلى حَسَنةٍ وسَيِّئةٍ، أو تمييز الصحيحة من الخاطئة. إذا كان وصفُ «الصحيحة» يُمثِّل فئةً متغايرةً داخليّاً (إذا أمكن، كما أحاول أن أُظهر، وجود قراءات عديدة متنافرة للنص تستطيع ادعاء الشرعية)، هل يكون من التناقض وحتى اللامعنى السؤال عن صحة تأويل ما؟ أم يُمكن تعريف إجراءات لفحص المصداقيَّة قادرة على أن تُكَذِّب تأويلات معيَّنة حتى وإن بقيتْ عاجزةً عن تقرير «صحة» قراءة واحدة بعينها؟ هل يمكن التوفيق بين ادعاءات التنوع والمصداقيَّة المُتنافسة؟

هذه بعض الأسئلة التي يحاول هذا الكتاب الإجابة عنها باستخدام أدوات مفهوميَّة وفَّرتها أساساً البراغماتية الأميركية والظاهراتية الأوروبية. يُوفِّر هذان التقليدان بعضاً من أكثر الطُرُق إقناعاً في التفكير بصدد أسباب الخلاف التأويلي ونتائجه، منذ إعلان وليم جيمس (1842 ـ 1910) أننا نسكن «فضاءً تعدُّديّاً» وحتى تحدِّي بول ريكور (1913 ـ 2005) للفلسفة في أن ترى **صراع التأويلات** تجسيداً لقدرة الإنسان على الابتكار الدلالي والكشف الوجودي للذات[1]. كما يحاول كتابي أن يُظهر، تُوفِّر البراغماتية والظاهراتية معاً عُدَّةً مكينةً للتصدي للأسئلة المُهمَّة عن

(1) انظر وليم جيمس: **الفضاء التعددي** (1909) في أعماله 1902 ـ 1910، تحرير: بروس كوكلك (نيويورك: لايبري أوف أميركا، 1987)، وبول ريكور **صراع التأويلات**، تحرير: دون اهده (ايفانستون: جامعة نورث ويسترن، 1974) [صدرت ترجمة هذا الكتاب إلى العربية عن دار الكتاب الجديد عام 2005 وقام بها د. منذر عياشي ـ المترجم]. في العلاقات التاريخية والمفهومية بين البراغماتية الأميركية والظاهراتية الأوروبية، انظر كتابي: **ظاهراتية هنري جيمس** (تشابل هل، جامعة نورث كارولينا، 1983). كذلك انظر مقالتي في «الظاهراتية» في **دليل جونز هوبكنز لنظرية الأدب ونقده**، تحرير: مارتن كرسورث ومايكل غرودن، (بالتمور: جامعة جونز هوبكنز، 1994) ص562 ـ 566 والتي تُنشر ترجمتها في مُلحقٍ لهذه الترجمة لكتاب **القراءات المتصارعة**.

الواحد والمُتعدد التي تحتلُّ أهميَّةً مركزيَّةً في مِضمار النقد الأدبي (و ليس فيه فقط).

بَدَتْ هذه الأسئلةُ مُلِحَّةً على نحوٍ خاص قبل ثلاثة عقود، في أواخر السبعينيات، عندما بدأتُ هذا المشروع. كان «ازدهار النظرية» قد فاجأ المشهد النقدي في الولايات المتحدة؛ إذ فَقَدَ النقد الجديد هيمنته وأفسح المجال لسلسلة من البدائل الهرمينيوطيقية المُثيرة والمُحيِّرة أحياناً، والكثير منها استُورد من فرنسا وألمانيا. في مثل هذه الحالة من التنوع وعدم الاستقرار الإبستيمولوجي، لم يكن من المُستغرب أن ينبعث الجدل القديم بين الأُحادية والتعدُّديَّة، وغالباً ما كان مشوباً بالثأر والانتقام؛ إذ حذَّر دعاة الأُحادية من أن الفوضى وفقدان النظام سيعُمَّان إذا ما سقط مثال القدرة على حسم القضايا النصيَّة (برغم اختلافهم في مسألة الطريقة التي يمكن التوصل إلى يقين بصددها)، وأجاب دعاة النسبية من مختلف المشارب أن قدرة المُؤَوِّل على صناعة المعنى (لا اكتشافه) تعدّ مصدر حرية وقوة، ولابد من الاحتفاء بها لا إنكارها. حاولتُ في المقالَيْن الأَوَّلَيْن اللذَيْن يضعان حجر الأساس لهذا الكتاب (وهما المقالان اللذان أصبحا الفصلَيْن الأول والثاني) أن أُحلِّل القضايا الإبستيمولوجية والأُنطولوجية التي تتركَّزُ حولها هذه الجدالات؛ أي أن أُفسِّر السبب الذي يجعل معرفة النص تتخذ الكثير من الأشكال المختلفة المتضاربة وإنما القابلة للتبرير، وأن أقترح طريقةً مختلفةً في تصور وجود النص (بوصفه كما أسميه «الحقل التابع المختلف») والتي يُمكن أن تنجوَ من فِخاخ التفكير فيه على أنه إمَّا كياناً مستقلاً غير مُتغيِّر، وإمَّا تصوُّراً ذا طبيعة عَرَضيَّة بحتة.

لجأ البعض في مواجهة هذه المُعْضِلَات إلى العِلم بوصفه نموذجاً للعقلانية والترابط المنهجي؛ لذلك وجدتُ من المُهمِّ (انظر: الفصل الثالث) إظهار أن العلوم الطبيعية Naturwissenschaften والعلوم الإنسانية Geisteswissenschaften، باستخدام مصطلَحَي ديلتاي (1833 ـ 1911)، ليستا من حيثُ الأساس نمطَيْن مُختلفَيْن من الفَهْم ـ يُمثِّل كلاهما ممارسةً في اختبار الفرضيات تحكمها اختبارات مصداقية متشابهة ـ، وأن الخلاف حول الأُحادية والتعدُّديَّة يقع ضمن اهتمامات فلسفة العلوم بقَدْر ما يَهُمُّ نظرية الأدب. في هذا الجو بدأت تتزايد أهمية وظيفة الاستعارة وتتجدد بوصفها مولِّدةً لمعنىً جديد ولأنماط جديدة من الفَهْم عبر ميادين إبستيمولوجية مختلفة. يُظهر تحليلي للقوى الإدراكية للاستعارة (انظر: الفصل

الرابع) السببَ وراء هذه الحالة، ويحاول أن يُفسر كيف تشتبكُ اللغة المجازية مع قدراتنا الهرمينيوطيقية على استحضار معنىً جديد إلى العالم وتُوسِّعها، سواءٌ في العلم أو الأدب أو الحياة اليومية.

تطورت الجدالات الأدبية في أميركا خلال الثمانينيات وتوسعت بصفتها مشكلاتٍ تتعلّق بالتاريخ والقيمة (خصوصاً الخلافات بصدد المُعتَمد)(*)، واحتلَّت السياسة مركز الاهتمام. تتصدى الفصول اللاحقة من **القراءات المتصارعة** (انظر: الفصول 5 ـ 7) للقضايا الإبستيمولوجية التي تنطوي عليها هذه الجدالات، وتحاول أن تُظهر كيف يمكن لنظريةٍ في التأويل (بوصفه مشروعاً تعدُّدياً لكنه مُقيَّد من اختبار الفرضيات) أن تجد تفسيراً لها. ربما تكون الموضوعات قد تغيَّرت خلال هذا العقد، لكن التناقض الأساس بين الأُحادية والتعدُّديَّة قد انتقل إلى مكان جديد دون أن يجد حلاًّ، وعاودت الأسئلة المركزية التي تُشكِّل جدالهم الظهور بأشكال مختلفة: أيوفر البحث التاريخي أرضيَّةً صلبةً يمكن الوقوف عليها تتجاوز الخلاف التأويلي، أم أن الفَهْمَ التاريخيَّ نفسه تعدُّديٌّ، ومتنوِّعٌ، ومُتغيِّرٌ؟ أيمكن تقويم الأعمال الفنية بأي قدر من اليقين بشأن قيمتها المقارنة، أم أن الحكم الفني محكوم بنسبية المُؤَوِّل بحيثُ إنّ الجمال كله لا يتعدَّى العين التي تراه؟ إذا كان التأويل موسوماً على نحوٍ متأصِّلٍ بالصراع، هل تتدخل الأسئلة السياسية المُصاحبة عن كيفية حسم خلافات القوة بالضرورة في الفَهْم؟ هل تُدمِّر سياسة التأويل مكانته بوصفه مشروعاً عقلانيّاً؟ يحاول تحليلي في كلِّ فصلٍ مُخصَّصٍ لهذه الأسئلة أن يربط قضية الساعة مع الميراث الأطول من الجدال بين المقاربات الأُحادية والتعدُّديّة للحقيقة والمصداقيَّة.

منذ نشر **القراءات المتصارعة** عام 1990، تواصل نُموُّ الحقل النقدي والنظري في الولايات المتحدة، لكن قضية التعدد الإبستيمولوجي لم تَغِبَ عن الساحة.

(*) يعرف «دليل الناقد الأدبي» المعتمد (أو القانون) أنه «مجموع النصوص أو الأعمال المعتمدة ضمن تراث محدد وفي حقل من حقول المعرفة، بوصفها تنضبط ضمن معايير أو قيم معينة لتشكل وحدة نصية متجانسة، أو تشكل أعمال مؤلف ما». (انظر د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي، **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002، ص234-238). (المترجم)

الواقع أنها تكثَّفت؛ لأن الخلافات حول التعدد الثقافي والعولمة نقلت مشكلة الاختلاف الهرمينيوطيقي إلى النطاق العالمي. أيمكن لثقافات مختلفة أن تفهم بعضها بعضاً وتنخرط في حوار يعود بالنفع على الطرفين؟ أم تُمثِّل الهيمنة الإبستيمولوجية التي كرَّستْ بها الإمبريالية الغربية سيطرتها على الشعوب المغلوبة درساً نموذجيّاً في الكيفية التي تنشط بها القوة تحت غطاء التأويل؟ هل يمكن للفَهْم أن يتحقق إذا تعذَّر الوصول إلى إجماع بسبب تنافر الافتراضات المُسبقة للأُطر التأويليَّة التي تستخدمها مختلف الجماعات، تنافراً لا سبيلَ إلى رَدْمه؟ ما هي أنماط العقلانية التي يمكن أن يستبدل بها الإجماع بوصفه هدفاً للفَهْم التواصلي، وكيف السبيل إلى تفعيلها؟ إن هذه الأسئلة المُلحَّة ثقافيَّةٌ وسياسيَّةٌ بقَدْر ما هي إبستيمولوجية، وتحتاج الإجابة عنها إلى نظرية في التعدُّد التأويلي بوصفه حقلَ خلافٍ له حدودٌ معلومةٌ، من النوع الذي يُقدِّمه «**القراءات المتصارعة**»[2].

أغلبُ الظن أن اهتمام القارئ المعاصر من مختلف الجنسيات سينصبُّ على الاستخدامات التي يُمكن أن يُوظَّف فيها نموذجي للخلاف الهرمينيوطيقي في محاولة التصدي لهذا النوع من الأسئلة. يُمثِّل تحدِّي التفاوض بشأن الاختلافات الثقافية والأيديولوجية مُعْضِلةً مُلِحَّةً في أجزاء عديدة من العالم اليوم. إن نظريَّةً تُفسر السبب والكيفية التي يُمكن لمُؤَوِّلين يحملون افتراضاتٍ مُسبقةً مُتضادةً أن يُؤَوِّلوا بها حالة معيَّنة بطُرُقٍ متخاصمةٍ لا سبيل إلى التوفيق بينها، لن تتمكَّن وحدها من القيام بالوساطة بين الخلافات الإبستيمولوجية، أو منع التصعيد المؤسف لكن المتواتر لسوء التفاهم إلى مستوى الاستياء، والغضب، والعنف. لكن مثل هذه النظرية تستطيع أن توفر لمواطنين من مُختلف الجماعات فَهْماً أفضلَ للكيفية التي تقع بها مثلُ هذه الصراعات وأسبابها، وقد يكون في هذه المعرفة عونٌ في الحالات التي تؤدي بها الحيرة والاضطراب إلى إحباط حتى المحاولات حَسنَة النيَّة الهادفة إلى التواصل والتعاون.

كما يذهب هذا الكتاب، يُمكن للصراع التأويلي أن يكون إمَّا مُنتجاً وإمَّا غيرَ

---

(2) حاولتُ أن أتوصل إلى إجابةٍ عن بعض هذه الأسئلة في آخر كتبي **اللعب وسياسة القراءة: الاستخدامات الاجتماعية للشكل الحداثي** (إيثاكا، نيويورك: جامعة كورنل، 2005).

منتج. إن من اشتراطات تحويل الخلافات الإبستيمولوجية إلى خلافات مفيدة، لا مُدمِّرة، تحويلها إلى مناسبات للتبادل المنطقي للجدالات عن السبب الذي يجعل الفِرَق المُتضادَّة تُفضِّل افتراضاتٍ ومعتقداتٍ مختلفةً. إن تفسير السبب في أن القراءات المُتصارعة يمكن أن تنشأ استجابةً لحالةٍ معيَّنة بعينها، والكيفية التي يُمكنُ بها جعلُ مثلَ هذه الخلافات مفيدةً للطرفَيْن، مُهمَّةٌ نقوم بها نحن نقاد الأدب باستمرار في فصولنا الدراسية، وهي مُهمَّةٌ يحتاج الكثير من مواطني الجماعات المختلفة حول العالم إلى المساعدة بصددها. توفر نظرية الصراع التأويلي المطروحة في هذا الكتاب إطاراً مفهومياً يُمكن أن يساعد على إنجاز هذا العمل المُهمِّ، وأنا ممتنٌّ لمُترجِمِي فلاح رحيم لجهوده في جعل أفكار الكتاب مُتاحةً لجمهور لم أكن لأتمكن من الوصول إليه لولا مساعدته الكريمة.

مُقدِّمة

هنالك إمكانية لتنوع لا حدود له في التأويل، لكن اختبارات المصداقيَّة تبقى قادرةً على الحكم بأن بعض القراءات أكثر إقناعاً من سواها. شرح هذه المفارقة واستقصاء مضامينها هما المهمتان اللتان نذرتُ لهما نفسي في هذا الكتاب. يمكن للقراءات أن تتصارع لأن المُؤَوِّلين الذين يحملون افتراضات متضادة عن اللغة والأدب والحياة، تصدر عنهم فرضيات لا سبيل إلى التوفيق بينها عن معنى نصٍّ ما. ومكانة الاعتقاد في تشكيل الفَهْم تجعل من عدم الاتفاق أمراً لا مناص منه في التأويل. لكن جودة أداء هذه الاعتقادات في التطبيق لا تتساوى، وتخضع فرضيات مُؤَوِّل ما عن النص الذي يُؤَوِّله لاستحقاقات متنوعة تقيس صحتها. لابد للافتراضات المسبقة التي يعتنقها المُؤَوِّلون من أن تظهر فعاليتها؛ إذ هي لا تعلو فوق الجدال المعقول والفحص النقدي؛ فالنقد الأدبي مشروع عقلاني. يمكن للمُؤَوِّلين الدفاع عن افتراضاتهم وقراءاتهم بوساطة جدالات متسقة، ويمكنهم تقديم أسباب جيدة لتسويغ قرار بالابتعاد عن رأيٍ ما (أو التمسك به). إلاَّ أنَّ هذه الأسباب نفسها لن تُلزم أعضاءً ينتمون إلى جماعات مضادة في الاعتقاد إذا كانوا يعتنقون افتراضات يتعذَّر الحكم عليها بالمعيار ذاته بشأن الأمور المطروحة. ويبقى الصراع الذي لا سبيل إلى المصالحة فيه مُمكناً في التأويل، لكن الفَهْم يبقى هو الآخر خاضعاً لقيود واختبارات متنوعة حتى عندما يتعذَّر فضُّ كل الخلافات بصدد الطريقة المُثْلىٰ لاستيعاب نصٍّ ما على نحو قاطع.

يحاول الفصل الأول أن يشرح إبستيمولوجياً هذه الحالة المتناقضة. إنه يوضح كيف أن إمكانية «الخلاف القوي» بين القراءات ناجمة عن أثر الاعتقاد في الفَهْم، ثم يُظهر كيف أن الاختبارات المتنوعة للمصداقية تمنع الاعتماد الدائري ـ بين ما نجده في النص وما نتوقع ونفترض ـ من أن يصبح مُفرغاً ومُغلقاً على ذاته وغير خاضع للتفسير.

يستكشف الفصل الثاني النتائج الأُنطولوجية لهذه الإبستيمولوجيا، ويدعو إلى

إعادة صياغة مفهومية لنمط وجود الأعمال الأدبية. صحيح أن النظر إلى عمل ما بوصفه كياناً مستقلاً لا يُنصف تعدديته وحركيته المُمكنة، لكن فَهْم النصوص على أنها تعتمد جذرياً على التأويل لا يمكنه تفسير تجارب مثل الدهشة ومقاومة الفَهْم؛ وهو ما يوحي إلى أن القراءة تأويل لشيءٍ آخر عدا ذاتها. وهكذا أقترح من أجل تفسير كلٍّ من التنوُّع والآخرية في النصوص أن نفكر في عملٍ ما بوصفه «التابع المختلف» لمُؤَوِّليه؛ يعتمد عليهم ويستقل عنهم في آن واحد على نحو متناقض، وأن له القدرة على اتخاذ أشكال مختلفة بحسب الفرضيات المتضادة بصدد طريقة تصوره، لكنه يتعالى دائماً على أية معتقدات تأويلية بشأنه.

لا تنحصر هذه المشاكل في النقد الأدبي. والفصل الثالث يطرح على بساط البحث الاعتقاد القائل: إن صراع القراءات والشك التأويلي أمور تنفرد بها الإنسانيات وهي لا تشبه في شيء الإجراءات الإبستيمولوجية الصارمة والتقدمية والموحِّدة للعلوم. وفيه أجادل أن عمليات الفَهْم واختبارات المصداقيَّة التي تنشط في الحقلين واحدة. أما الفُروق بينهما فهي تلك التي تقوم بين الجماعات الإبستيمولوجية المختلفة التي تحمل افتراضات وأهدافاً مختلفة. لكن الفَهْم في كل من النقد الأدبي والعلم أمر تجريبي غامض على نحو متأصل، وهو يتضمَّن دائماً فرضيات يمكن معارضتها، ويتخذ دائماً قرارات قابلة للنقاش بصدد أفضل ما يمكن الاعتقاد به.

إحدى النقاط التي أطرحها في هذا الفصل أن للاستعارة في العلوم دوراً حاسماً في الفَهْم والتواصل كما هي في الإنسانيات. ويلتقط الفصل الرابع هذه النقطة ليتوسع فيها ويستكشف الدور الإقناعي للمحسنات اللفظية في خلق المعنى وإدراكه. والاستعارة بالتحديد موضوع مهم بالنسبة لنظرية تتناول الصراع التأويلي؛ لأن ابتكار محسنات جديدة يمكن أن يساهم في اكتشاف طرق جديدة في النظر إلى الأشياء. أحاول أن أُظهر كيف أن الابتكارات الدلالية للاستعارة يمكن أن تتحدى التقاليد التأويلية السائدة وتغيِّرها من خلال تعاملها الماهر مع الافتراضات المعتادة بصدد كيفية بناء التماسك. يمكن للاستعارات الجديدة التي قد تُثير الدهشة في البداية، أن تضاعف طُرُقنا في الفَهْم باقتراحها نماذج جديدة في اصطناع الاتساق، ويخضع حصولها على القبول للقيود والاختبارات ذاتها التي تحكم المناطق الأخرى في الفَهْم.

يعرض الفصل الخامس جدالاً بصدد الصراع التأويلي والمصداقيّة يتعلّق بحالة خاصة من تضاد القراءات هي الخلافات الشهيرة بصدد رواية هنري جيمس القصيرة **دورة اللولب**. يمثّل عرضي لاستقبال هذا العمل المثير للجدل محاولة لتفنيد ادعاء بعض النقاد ممن نفد صبرهم مع عجز الإبستيمولوجيا عن ضمان قراءات قاطعة، إن العودة إلى التاريخ توفر طريقة مُثْلىٰ لتفادي الخلافات التأويلية المعلّقة. بدلاً من أن يقدم لنا التاريخ أرضية محايدة تنتهي عليها الخلافات الهرمينيوطيقية، نجد أنه هو نفسه منطقة يدور حولها الجدال ويمكن صياغة حبكاتها بطرق مختلفة بحسب المُؤَوِّلين الذين يحملون افتراضات متضادة. تستخدم قراءتي للاستقبال السجالي لـ **دورة اللولب** التاريخ عوناً لشرح كيفية اشتغال مثل هذه الصراعات، وتحاول أن تُظهر، بين أشياء أخرى، أن للخلافات في كيفية تصور نص ما البِنية الإبستيمولوجية نفسها التي تَسم الخلافات على كيفية وضع سرد عن الماضي في حبكة دون سواها.

تتوازى مع الخلافات في كيفية تأويل النصوص عادةً خلافات على كيفية الحكم بقيمتها. يحاول الفصل السادس أن يبيِّن أن التقويمات، شأنها شأن التأويلات هي نفسها مُتعدِّدة الوجوه وموضع جدال على نحو متأصل. إلا أنها تبقى ذات حدود معلومة وتبقى قابلة للاختبار. يعتمد الحكم، كما هو حال الفَهْم، على فعل تصنيف مسبق، وهو ما يؤسس طريقة النظر إلى الكيان المطروح للتقدير. تخضع التخمينات المتعلِّقة بتوصيف شيءٍ ما للخلاف عادةً، والقراء الذين يحملون اعتقادات متصارعة عن الأدب والحياة يمكن أن يعتمدوا تصورات متضادة. لكن الفرضيات الطوبولوجية ليست عشوائية تماماً، إذ تتفاوت جودتها في الأداء. والتقويمُ دائماً حكمٌ على شيءٍ ما يختلف عمَّن يقوم بالتقويم، شيءٌ يختبر الافتراضات والمقاصد المعتمدة في الحكم عليه.

للخلافات على ما يلزم اعتناقه والإعلاء من شأنه بُعدٌ سياسي؛ لأنها صراعات على توزيع القوة. يستكشف الفصل الأخير دور القوة في التأويل سواءٌ في العلاقة بين المُؤَوِّل والنص أو في المعارك بين الجماعات التأويلية المتضادة. القوة مُنتجة ومُعطِّلة في آن واحد، وهي جوهرية للعمل البنَّاء من كل الأنواع (بما في ذلك تصور المعنى النصي)، لكنها تصبح من حيثُ الإمكانية مدمِّرة ومشوِّهة عندما تعرقل الاستكشاف والتبادل الحُرَّيْن. وأنا أجادل أن مفارقة القوة الهرمينيوطيقية

تتمثَّل في أن من مصلحة السلطة التأويلية أن تضع قيوداً على نفسها لكي تتجنب التزمت وضيق الدائرية الهرمينيوطيقية المُفرغة المُدمِّرة للذات. إن أفضل ما يخدم مصالح التأويل هو الديموقراطية.

يحاول هذا الكتاب أن يصف حقل التأويلات المتصارعة، لكنه لا يحاول هو نفسه أن يكون واحداً منها. تسعى نظريتي في الصراع التأويلي إلى أن تفسر لماذا يمكن أن يفهم المُؤَوِّلون الذين يحملون افتراضات مسبقة متضادة عن اللغة والكائن البشري النصوص بطرق مختلفة، لكن هذه النظرية لا تتبنى أية مجموعة محددة من الافتراضات أو الممارسات الهرمينيوطيقية. ولا أدَّعي أن نظريتي محايدة. برغم أملي أن تكون أفكاري معقولة فأنا لا أنوي أن أحتل ذلك الموقع المتعالي الذي يميِّز السلطة المُطلقة. سأعمد طوال هذا الكتاب، كما سيتضح، إلى شرح سبب اتفاقي أو اختلافي مع مختلف المُنظِّرين بصدد كيفية فَهْم الأعمال ونوع كيان العمل الأدبي ونوع معايير المصداقيَّة التي يلجأ إليها المُؤَوِّل وما إلى ذلك. لكني أدَّعي أن نظريتي في القراءات المتصارعة تجيز (بل وتستلزم في الواقع) عدداً متنوعاً من الخيارات التي لا تكون بالضرورة متوافقة مع بعضها بعضاً أو قابلة للدفاع عنها بصدد الافتراضات والأهداف التي يجب أن يتبناها المُؤَوِّلون. لا تفرض نظريتي على القارئ أيةً من الافتراضات المسبقة التي تُعتنق من بين الكثرة المتوفرة من البدائل، إنها تحاول بدلاً من ذلك أن تساعد القارئ على أن يختار بروية أكبر ووعي ذاتي كيفية الدخول إلى منطقة الصراع التأويلي من خلال تقديم شرح لكيفية اشتغال الخلاف الهرمينيوطيقي. أما اختيار الافتراضات والغايات التأويلية فيبقى متروكاً للقارئ. وأنا أجادل أن هذا الاختيار هو دائماً قفزة اعتقاد، لا يمليها المنطق وحده ولا يمكن تسويغها على نحو كامل وشامل أبداً.

المفارقة التي لا مناص منها لمشروعي أن الجدال الذي أطرحه على دور الاعتقاد في الفَهْم هو نفسه مجموعة من الفرضيات التأويلية التي تستند إلى افتراضاتي المُسبقة بصدد الأدب واللغة والحياة. إن نظريتي في الصراع التأويلي والمصداقيَّة قابلة للنقاش على نحو متأصل، كما هو حال كل التصورات الهرمينيوطيقية. لكنها تحاول أن تسوِّغ دعواها وتنال القبول من خلال الاحتكام إلى المعايير ذاتها (الشمولية، والفعالية، وتشارك الذوات) التي ترى أنها تحكم كل أنماط الفَهْم. لا تستلزم افتراضاتي عن إبستيمولوجيا التأويل من الشخص الذي يتفق

معي فيها اعتناق الافتراضات المسبقة التي تبنَّيتها في كتبي السابقة في النقد التطبيقي. لقد اخترتُ في تلك الكتب، ناقداً ممارساً داخل حقل الخلاف التأويلي، أن أقف إلى جانب الظاهراتيين[1]. بحسب نظرية التأويل التي أطورها في صفحات هذا الكتاب ليست خياراتي من الافتراضات المسبقة والممارسات التأويلية في كتبي الأخرى أقلَّ عرضةً للجدال ولا هي مسوَّغةً داخلياً أكثر من خيارات بقية النقاد بصدد الموقع الذي يقفون فيه في حقل التأويلات المتصارعة. في كتبي تلك أنا طرفٌ في الصراع، أما في هذا الكتاب فأنا أحاول أن أصف كيف يعمل الصراع.

إن الموقع الذي يطمح هذا الكتاب إلى احتلاله هو منطقة وسط بين تطرفين هما النزعة المطلقة والنسبية المنفلتة. مثل هذا الاعتدال لم يعد يتماشى مع الموضة التي سادت مؤخراً. يفضل الكثير من المنظِّرين اتخاذ مواقع متطرفة لاعتقادهم الواضح أنها تمثِّل المسار الأكثر جرأةً والأصعب. وهنالك نظرة ترى أن الاعتدال باهت، وتعدُّه طريقاً سهلاً للخروج من معضلات صعبة وإخفاقاً في الصرامة والشجاعة. لكن السبب الذي يدعوني إلى رفض التطرف بكل أشكاله هو طبيعته التبسيطية التي تفشل في إنصاف تعقيدات ومعضلات ممارستنا اليومية مُؤَوِّلين. المنطقة الوسطى التي أحاول وصفها والدفاع عنها مليئة بالمتناقضات بحيثُ إن المنطق التبسيطي الذي يميِّز التطرف سيعجز عن أن يوفيها حقها. إنَّ محاولة شرحها على نحوٍ منسجم، وإنصاف غموضها الذي يتعذَّر اختزاله دون الوقوع في التناقض مع النفس، ليسَ بالأمر المأمون ولا السهل. لكن ذلك كما أعتقد هو ما

(1) انظر كتابي في النقد العملي: **ظاهراتية هنري جيمس** *The Phenomenology of Henry James* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983) **وتحدِّي الدهشة: الفَهْم والتمثيل لدى جيمس، وكونراد، وفورد** *The Challenge of Bewilderment: Understanding and Representation in James, Conrad, and Ford* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1987). وبحسب جدالي في الكتاب الأول منهما فإن الظاهراتية ذاتها حقلٌ متنوِّعٌ يكرِّر العديد من التضادات في صراع التأويلات عموماً. وهو ما يصح على مدارس تأويلية كثيرة أخرى تبدو لمن يرصدها من الخارج متجانسةً لكن لها خلافاتها وانشقاقاتها الخاصة، التي تعني الكثير بالنسبة لأتباعها. إن المهم في هذا الارتداد اللانهائي من منطقة في النزاع التأويلي إلى أخرى (من الصراع بين الجماعات إلى الصراعات داخل الجماعة الواحدة) هو أن لا مفرَّ من الحاجة إلى اختيار افتراضات مسبقة تدفع المرء إلى التحالف مع مُؤَوِّلين بعينهم والوقوف ضِدَّ بعضهم الآخر.

نحتاج إليه لفهم حقل القراءات المتصارعة الذي نتابع فيه مُؤَوِّلين مقاصدنا وأهدافنا المختلفة.

تلقَّيْتُ الكثير من المساعدة خلال إنجاز هذا الكتاب. وأنا ممتنٌّ على وجه الخصوص لكثيرٍ من الطلبة الذين اختبرتُ معهم أفكاري خلال تدريس **نظرية التأويل** في جامعة فرجينيا ومعهد جورجيا للتكنولوجيا والجامعة الحُرَّة في برلين وجامعة أوريغون. لقد ساعدتني أسئلتهم المُلحَّة والمُتبحِّرة عندما تكون تصوراتي غامضة أو خاطئة على أن أفهم الأفكار التي أودُّ طرحها فهماً أفضل، وكل ما تعلمته من مناقشاتنا أكّد اعتقادي بأهمية الصراع المنتج. كما أني ممتنٌّ للكثير من الزملاء والأصدقاء الذين قرأوا الكتاب برمته أو جزءاً منه وعلَّقوا عليه. ولقد كانت إيفلين كنتل ـ كما هي دائماً ـ قارئة لعملي كريمة وصارمة ومصدراً لا ينضب من التشجيع. كما قدَّم ولفغانغ آيزر تحليلاً ثاقباً إلى أقصى حدٍّ لمُسوَّدات الفصول الرئيسة في مراحلها الأولى وعلَّمني الكثير عمَّا يعنيه التفكير على نحوٍ نظريٍّ. كما قرأ روبرت غرودن وبول هرنادي وريتشارد ستين المسوَّدة كاملةً في مرحلةٍ متأخرة تماماً وقدَّموا نصائح جيدة. فضلاً عن أني تلقَّيْتُ اقتراحاتٍ ثمينةً جداً بصدد العديد من الفصول من ونفرد فنك ودارل جلس وإيهاب حسن وهينز اكستادت وكينيث كوسبل وميري جريجر وديفيد لانغستون وأوستن كوجلي وجيهان رمضاني وسوريس رافال ولويس دسلنغ وروبرت وستمان. لقد أتاح لي الدعم السخي من مؤسسة الإسكندر فون همبولدت المكوث فترتَيْن في جامعة كونستانس بلورتُ خلالهما فكرة هذا الكتاب وقطعتُ شوطاً مهماً فيه.

إهداء الكتاب يعبِّر عن القليل، والقليل فقط، مما أنا مدينٌ به لزوجتي وأولادي.

يوجين، أوريغون

بول ب. آرمسترونغ

الفصل الأول

الصراع التأويلي وحدود التعدديَّة

هل يستطيع أيُّ تأويلٍ الادِّعاء أنه الأصح على نحوٍ قاطع؟ الإجابة عن هذا السؤال ذات طبيعة متناقضة. من جهة، يُمكن تسويغ القراءات التي لا سبيل إلى التوفيق بينها بالقَدْر نفسه من المصداقيَّة. يصل الخلاف بين المُؤَوِّلين الذين يمتلكون أسباباً وجيهة يسوِّغون بها آراءهم أحياناً درجةً من الحدَّة تجعل من المتعذِّر على أية تركيبة عُليَا التغلب على خلافاتهم. لكن النقد الأدبي، من جهة أخرى، ليس ملكاً مشاعاً يصح فيه كل ما يُقال. هنالك بعض التأويلات التي تكون خاطئة دون لُبْس، كما أن النقاد من مشارب شتَّى يُمكن لهم في الغالب القول بقَدْر كبير من الثقة إن قراءةً بعينها تَفُوقُ أخرى، حتى عندما تكون القراءتان مقبولتَيْن. المُفارقة هنا أن الفَهْم الأدبي لامحدود ومقيَّد في آن معاً؛ فهو مفتوح دون حدود أمام الصراعات التأويلية التي لا تقبل الحل، لكنه مقيَّد بقَدْر تعلُّق الأمر بالتمييز بين القراءات المشروعة والمغلوطة أيضاً (ويصح هذا مع أن النقاد لن يتفقوا دائماً على أين يرسمون الخط الفاصل بين الاثنتين). النقد الأدبي فضاءٌ تعدُّديٌّ تتنافس فيه التأويلات المتضادة دون الوصول إلى نقطة حسم تسمح بالهيمنة، لكنه مشروع عقلاني صارم أيضاً، تحكمه ضوابط صارمة تقرر المصداقيَّة.

ظلَّت المناقشات في الكيفية التي يتمُّ بها الحكم على صحة تأويلٍ ما تتواتر لزمن طويل، لكن هذا الأمر صار نقطة خلاف ساخن على نحو خاص في نظرية الأدب الراهنة. إذ عملت خلافات حادة على بثِّ الفرقة بين أولئك الذين يَرَوْنَ أن لا حدود للتأويل، وأولئك الذين يؤمنون أن النص ينطوي على معنى واحد وأن هذا المعنى قابل للاكتشاف. ويتخذ غُلاة النسبيين شعاراً لهم فكرة نيتشه أن لا وجود للحقيقة بل لحلة قشيبة من التأويلات، مُصرِّين على أن كل الأعمال تسمح بقراءات لا حصر لها. ويؤكد هذا الجدل في أكثر أشكاله تطرفاً أن كلَّ التأويلات تمثِّل

إساءة تأويل بالضرورة، وأن لا وجود لمعيار داخل النص أو خارجه للحكم بأن أية قراءة هي القراءة «الصحيحة»[1]. لكنَّ المضامين الفوضوية والعدمية لهذا الموقع أشدُّ مدعاةً للقلق مما قد يوحي إليه موقع دعاته المُتسم غالباً بالميل إلى اللهو والعفرتة. ولقد دفعت مخاطر إنكار الحدود التأويلية آخرين إلى التأكيد على أن للمعنى حدوداً معلومة. يدعم دعاة أُحادية المعنى هؤلاء رأيهم بطرق متنوعة: تارةً بالإشارة إلى القصد الذي يضمره الكاتب، وأخرى إلى القواعد التي ينطوي عليها العمل نفسه، أو الحس الفطري القديم الذي لا يقبل الشك[2]. لكنهم يتحدون في اعتراضهم على الموقف التعددي في التأويل الذي يسمح بوجود قراءات مختلفة تتساوى في«صحتها».

---

(1) يرتبط هذا الرأي عادةً إلى هذا الحد أو ذاك بدعاة التفكيكية في جامعة ييل والناصح الأمين لهم جاك درّيدا، لكن نورمان هولاند وستانلي فش يتبنيان آراءً مماثلة. تضم مدرسة ييل هارولد بلوم وبول دي مان وجفري هارتمان وج. هلس ميلر؛ انظر مجموعتهم المشتركة **التفكيكية والنقد**، *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum, 1979). انظر أيضاً كتب هولاند: *Five Readers Reading* (New Haven: Yale University Press, 1975)، وفش، *Is There a Text in This Class?* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980). وبالطبع توجد بين هؤلاء المنظِّرين اختلافات أساسية عديدة لا أستطيع استقصاءها بالتفصيل هنا. دعاة التفكيكية مثلاً أكثر تنوعاً بكثير مما يتصور مُنتقدوهم. انظر:
Jonathan Arac, Wlad Godzich, and Wallace Martin, eds., *The Yale Critics: Deconstruction in America (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983)*. لا ينصبُّ اهتمامي الأساس على أية حال على دراسة الفُروق بين المواقع النقدية الراهنة، لكن على المشكلة المعرفية المتعلِّقة بالنسبية، وهي مسألة لها تاريخها الطويل قبل أن تدخل المشهد النقدي المعاصر.

(2) أشير هنا إلى إي. د. هيرش، ورينيه ويليك (Wellek)، وجون ريشرت؛ انظر: هيرش، **المصداقيّة في التأويل**، *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967)؛ وويليك، **النقد الجديد: معه وضِدَّه** في **كرتكل انكوايري**، «The New Criticism: Pro and Contra», *Critical Inquiry* 4 (1978): 611-24؛ وريشرت **فهم معنى الأدب**، *Making Sense of Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1977). يُسمِّي ريشرت نفسه تعددياً (**فهم معنى الأدب**، ص xi.). لكن ولاءه للأُحادية يصبح جلياً بشكل لا يقبل الشك عبر الجدال المطروح في كتابه وفي الخلاف الذي تناوش بصدده مع فش على صفحات **كرتكل انكوايري**، *Critical Inquiry* 4(1978)، 6(1979-80).

إن كلًّا من تزمت الأُحاديين وعَدَمية النسبيين المتطرفين مرفوض. إذ يعجز هذان الموقفان عن تفسير المفارقة التي تميِّز الممارسة الفعلية لنظامنا والمتمثِّلة في أن لدينا خلافات شرعية بصدد ما تعنيه الأعمال الأدبية، لكن في استطاعتنا على الرغم من وجودها القول إن بعض القراءات خاطئة وليست ببساطة مختلفة فقط. والنقد المعاصر بحاجة إلى نظرية تدعو إلى تعددية محدودة لتفسير هذه المفارقة ورسم طريق وسط بين الفوضويين والإطلاقيين؛ وهو ما يحاول هذا الكتاب أن يطوره[3]. أُحلِّل في هذا الفصل الأسباب الإبستيمولوجية التي تتسبب في حدوث الخلافات التأويلية، وآليات التحقق من الصحة التي تنظمها. وأهدافي الرئيسة هي أولاً شرح السبب الذي يجعل القراءات المقبولة عرضةً للاختلاف، وثانياً إظهار أن معايير الشرعية تعمل برغم ذلك على تقييد القبول وتنظيم ادعاءات الشرعية حتى عندما تعمل الصراعات غير القابلة للحل على بثِّ الشقاق بين التأويلات.

صراع التأويلات

لابد لنا، لكي نكتشف السبب في إمكانية قيام خلاف بين القراءات المقبولة، من العودة إلى أسس التأويل وتفحُّص دور المعتقد في الفَهْم. وأولى المقدِّمات لنظرية التأويل (الهرمينيوطيقا) hermeneutics تذهب إلى أنها ذات طبيعة دائرية أساساً. إذ تؤمن الصيغة الكلاسيكية للدائرة الهرمينيوطيقية أننا لا نستطيع أن نفهم التفاصيل دون أن نضع خطوطاً عامة لفهم الكل، تماماً كما أننا على العكس لا نستطيع أن نحقق رؤية الكل إلا بالعمل من خلال أجزائه. بالتالي تحتاج كل التأويلات إلى أفعال قناعة، إلى قناعات قادرة على أن تؤلف الأجزاء في كلٍّ، وفرضيات نستطيع أن نفحصها ونحوِّرها ونصقلها من خلال الحركة جيئةً وذهاباً

(3) إن أهمية هذا الواجب تجعل من غير المستغرب أن آخرين قد تعرَّضوا له قبلي. يشير عنواني إلى أهم محاولتَيْن في شرح تعددية تأويلية محدودة وتسويغها هما كتابا بول ريكور **صراع التأويلات**، Paul Ricœur, *The Conflict of Interpretations*, edited by Don Ihde (Evanston, III,: Northwestern University Press, 1974) الصادر بالعربية عن دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005، ووين بوث **الفَهْم النقدي: قوى التعددية ومحدودياتها**، Wayne Booth, *Critical Understanding: The Powers and Limits of Pluralism* (Chicago: University of Chicago Press, 1979). سأربط في سياق الجدال الذي أقدمه في هذا الفصل نظريتي بآرائهما.

بين جوانب أية حالة للأمور وفهمنا لتشكُّلها الكلي. من هنا تأكيد سبتزر أن التأويل يعتمد على «ومضة داخلية» أو «كهانة» بالعلاقة بين الجزء والكل[4]. ومن هنا أيضاً وصف ولفغانغ آيزر القراءة بأنها عملية «بناء توافق» وتقصٍّ مستمرٌ للنماذج التي تؤسس انسجاماً بين عناصر النص[5]. نشرع ابتداءً من صفحة العنوان بصمت ودأب في استخدام التفاصيل لوضع فرضيات بشأن الكل، وهي تخمينات تكون في البداية غامضةً ومؤقتةً. بعدها نستخدم هذه التخمينات لفهم أجزاء العمل، كما أن كل جديد نصادفه يساعدنا على صقل التركيب الشمولي الذي وضعناه وتوسيعه (أو قد يقودنا إلى نقضه إن بقيت حالات الشذوذ تظهر بعناد وامتنع توافق الأجزاء فيما بينها).

تنطوي هذه الصيغة للحلقة التأويلية على ثلاثة مضامين مهمة بشأن العلاقة بين النظرية والتطبيق. أولها، إن التأويل يحتاج دائماً إلى نشاط تخميني، لذا لا يمكن أن توجد قواعد تضمن مُقدَّماً وضع فرضيات ناجحة. ونحن نجد أن أفضل المُنظِّرين وأكثر النقاد مِراساً يبدأون في مواجهة الصفحة دون أن تكون لديهم فكرة واضحة منتظرين أن يطرح النص تصوراته عليهم. قد يراود الطلبةَ المبتدئينَ حُلمُ أنْ يصبحوا يوماً خبراءَ إلى الحدِّ الذي يُتيح لهم فَهْم رواية أو قصيدة تلقائياً، دون معاناة التردد والاضطراب والشك التي تشوب التجريب بوساطة التخمينات، إلا أنهم يزدادون إدراكاً أن التفسير لا مناص فيه من احتمالات الخطأ والصواب. تقودنا هذه الملاحظة إلى النقطة الثانية وهي أن نظرية التأويل ليست آلة تنتج قراءات. يجب على ممارسي أية طريقة البدء من جديد ومحاولة فحص تخمينات جديدة في كل مرة يتناولون فيها عملاً ما. والخبرة تغتني بالتجربة لأن ممارسات أفعال التأويل السابقة توفر مِراساً في التخمين. لكن النصوص المختلفة تحتاج إلى فرضيات مختلفة. بناءً على ما سبق تأتي النقطة الثالثة القائلة أن لا وجود لنظرية تأويل قادرة

---

(4) ليو سبتزر، **علم اللغة والتاريخ الأدبي**، Leo Spitzer, *Linguistics and Literary History* (Princeton: Princeton University Press, 1948), p.7, 19.

(5) ولفغانغ آيزر، «عملية القراءة: مدخل ظاهراتي»، في كتاب **القارئ الضمني**، Wolfgang Iser, in *The Implied Reader* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974), p.283-290. انظر أيضاً: آيزر، **فعل القراءة**، *The Act of Reading* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978), p.118-134.

على ضمان الوصول إلى نتائج مُقنعة مُؤثِّرة. إن أية طريقة، بصرف النظر عما تَعِدُ به، يمكن أن تقود إلى تأويلات مُقنعة إلى هذا الحد أو ذاك.

لقد أعاد مارتن هيدغر (1889-1976) صياغة الحلقة التأويلية ليُبرز زمنيَّتها. وكما يشرح في كتابه **الكينونة والزمان** يحتاج الفَهْم إلى توقعات. ويجادل أننا لا نستطيع أن نفسر شيئاً إلاَّ إذا فهمناه عبر «نظرٍ مُستقبلي» (Vor-Sicht) يُسقط مجموعة من المعاني التي يمكن أن توجد فيه ويحصرها. ثم تحوِّل تأويلاتنا هذه الاحتمالات إلى وقائع. وهكذا فأن تمارس التأويل يعني أن تؤسس (أو Aus-Legen بمصطلح هيدغر) فهماً توقعيًا يفسح الطريق باتجاه أفعال تفسير تكون أكثر اكتمالاً ووضوحاً وأكثر صقلاً[6]. فإذا عبَّرنا عن فكرة هيدغر هذه بلغة الحلقة التأويلية التقليدية يكون مفادها أن حِسَّنا الأولي بالكل يمنحنا مجموعة خاصة من التوقعات التي تقوم بتوجيه انتباهنا، وأن التفسير اللاحق للتفاصيل يفحص ويحوِّر ويملأ الفراغات. أن تطرحَ فرضيَّةً يعني أن تتوقع مستقبلاً محتملاً. والدهشة التي نجربها في أثناء القراءة أحيانا توضح جدال هيدغر. لن نشعر بالدهشة لولا أن لدينا توقعات أو فهماً مسبقاً يتضح لنا أنها ليست موضع ثقة[7].

---

(6) مارتن هيدغر: **الكينونة والزمان**، Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper and Row, 1962), p.188-195. [ترجم هذا الكتاب إلى العربية وصدر عن دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009].

(7) برغم أن تمييز هيدغر بين «التأويل» و«الفَهْم» مهم بالنسبة للفكرة التي أقصدها هنا، فإن من غير الضروري بالنسبة لجدالي في كل ما تبقى من هذا الكتاب الإبقاء على هذا التمييز. وأنا أستخدم توخياً للتنوع الأسلوبي بمعنى مشترك مصطلحات مثل «التأويل»، و«الفَهْم» و«القراءة» و«التصور» طالما أن القضية التي تشغلني لا تقتضي الاهتمام بالفروقات المحتملة بينها. عندما تكون مثل هذه التمييزات مهمة بالنسبة لفكرتي (كما في الفصل الرابع الذي أُجادل فيه أن تجربة قراءة استعارة يمكن أن تغيِّر عاداتنا في تصور العالم) فإن سياق الجدال سيوضح ذلك. إن المسوِّغ الذي يمكن أن أسوقه لترادف هذه المصطلحات عندي هو أن البِنية الإبستيمولوجية ذاتها تسم الجوانب المختلفة للفهم؛ من قراءة نص إلى إدراك موضوع، ومن كتابة تاريخ إلى التجريب مع الفرضيات العلمية. يترتب على كل هذه الفعاليات إسقاطٌ لاعتقادٍ على وفق ديناميات الدائرة الهرمينيوطيقية. ولا تتعلَّق الفُروق بينها بِبنى إبستيمولوجية جوهرية، وإنما بالطرق المخصصة التي يتمُّ بها وضع الافتراضات والاعتقادات موضع التطبيق.

توحي فكرة هيدغر المتعلِّقة بالفَهْم التوقعي إلى أن فَهْم الأدب ينطوي على معتقدات أكثر أهميةً من الفرضيات التي تجمع الأجزاء في كليات. إن لكل مدخل تأويلي فهمه التوقعي للأدب، ذلك الفَهْم الذي يعكس افتراضاته المسبقة الأساسية. ترى الظاهراتية الكائن البشري وعياً مجسداً يقصد الأشياء، وهي لذلك تفسر الأعمال بوصفها تركيبات للوعي تعرض عالَماً ما. وتفهم البنيوية الكائن البشري مسبقاً بوصفه عقلاً موجَّهاً من منطق لغوي من الثنائيات الضِديَّة، ولذلك فإنها تركِّب الأساطير وغيرها من النصوص بوصفها نماذج منطقية تحاول حلَّ تناقضاتٍ ما. وكما يلاحظ بولتمان «أن كل فَهْم، كما هو كل تأويل. . . تُقرِّر اتجاهه دائماً طريقة طرح السؤال وما يهدف إليه [مما يُسمَّى Woraufhin]. وبالنتيجة فإنه لن يوجد أبداً دون افتراضات مسبقة، أي بكلمات أخرى أنه موجه دائماً بوساطة فَهْم مسبق للشيء الذي يخضع النص على وفقه للاستنطاق»[8]. ما الفرضيات النموذجية التي تطرحها طريقة تأويل مُعيَّنة إلا تجسيدات عملية لقناعات أساسية بشأن الكائن البشري وبشأن وجود الشيء الخاضع للاستنطاق ووجود العالم كَكُلٍّ. إن لكل من التحليل النفسي والماركسية والظاهراتية والبنيوية طريقة مختلفة في التأويل لأن لكل منها ميتافيزيقاه المختلفة ومجموعة قناعاته المختلفة التي تؤلف نقطة انطلاقه وتُعرِّف موقعه في الحقل التأويلي. الفرويدي، مثلاً، الذي يؤمن بأن البشر حيوانات جنسية وبأن الأعمال الأدبية تعبيرات عن رغبات جنسية مكبوتة سيُرتِّب تفاصيل النص في

(8) رُودُولف كارل بولتمان، «مشكلة الهرمينيوطيقا» في كتابه **مقالات فلسفية ولاهوتية**، Rudolf Karl Bultmann, *Essays Philosophical and Theological*, translated by James C.G. Greig (New York: Macmillan, 1955), p.239؛ هنالك تصرف في الترجمة. توجد كتابات كثيرة عن دور الافتراض المسبق في التأويل، وإذا شئت تقديم قائمة بالأمثلة المهمة فإنها لابد من أن تضمَّ ـ بالإضافة إلى نظريات هيدغر وبولتمان وريكور ـ قناعة كولنغوود المتعلِّقة بـ «منطق السؤال والجواب» في **السيرة الذاتية** التي كتبها «the logic of question and answer» in his *Autobiography* (Oxford: Oxford University Press, 1939)؛ ودفاع هانز جورج غادامير عن «التحيُّز» في **الحقيقة والمنهج**، [صدرت الترجمة العربية لهذا الكتاب عن دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع طرابلس – ليبيا، 2007] Hans-George Gadamer's defense of «prejudice» in *Truth and Method*، (New York: Seabury Press, 1975)؛ ومفهوم توماس كون لـ «النماذج»، في **بنية الثورات العلمية**، Thomas S. Kuhn's comcept of «paradigms» in *The Structure of Scientific Revolutions*, rev. ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

تشكيلات تختلف عن تلك التي يُرتِّبها الناقد الماركسي الذي يؤمن بأن البشر مخلوقات اجتماعية تاريخية وبأن الفن يعكس المصالح الطبقية. إن اعتماد نمط معيَّن من التأويل يعني القيام بقفزة اقتناع تتجلى في قبول مجموعة افتراضات مسبقة ورفض ما عداها.

انصبَّت أمثلتي التوضيحية حتى الآن على أنواع من التأويل تتجاوز الأدب من حيثُ الأصل، ولقد اخترتها لأنها تعرض بجلاء حقيقة أن الفرضيات التأويلية العملية التي تعتمدها طريقةٌ ما تعكس قناعات ميتافيزيقية أعمق. لكن جدالي يحتفظ بقوته حين يُطبَّق على الطُرُق التي تبدو أدبية بحتة أيضاً، كما هو الحال مع النقد الجديد على سبيل المثال. برغم دفاع النقاد الجدد عن القراءة المتفحصة الحرة من المفاهيم المسبقة وتحاشيهم في العادة التوقع الفلسفي وتمسكهم بدلاً عنه بالحاجات الملموسة للتفسير، فإن مما أصبح موضع إجماع الآن أن ممارستهم التأويلية تعتمد مجموعة محددة من القناعات عن العالم البشري[9].

فمثلاً، برغم أن جدال بروكس القائل إن «لغة الشعر هي لغة التناقض» (ص1) يمكن أن يبدو للوهلة الأولى عبارة أدبية بحتة تختصر نتائج تفحصات لا حصر لها[10]، فإن مبادئه الشعرية في **الجَرَّةُ مُتقنةُ الصنع** (The well wrought urn) لاتعدو كونها تطويراً لمبادئ وضعها إليوت في مقاله الشهير «الشعراء الميتافيزيقيون» الذي يدَّعي فيه أن «لقَدْر معيَّن من تنوع المادة وقد وحَّده عمل عقل الشاعر حضوراً كلياً في الشعر»[11]. بالنسبة لبروكس التناقض هو الوسيلة الشعرية

---

(9) يصف جيرالد جراف مثلاً، النقد الجديد بأنه مصدر «الافتراضات الحداثية عن اللغة والمعرفة والتجربة» (**الأدب ضد نفسه** Gerald Graff, *Literature against Itself* [Chicago: University of Chicagoe Press, 1979, p. 5]؛ انظر أيضاً كتابه: **القول الشعري والعقيدة النقدية**، *Poetic Statement and Critical Dogma* (Evanston, III.: Northwestern University Press, 1970)، وفرانك لنتريشيا **بعد النقد الجديد** Frank Lentricchia, *After the New Criticism* (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

(10) كلينث بروكس، **الجَرَّةُ مُتقنةُ الصُنع** Cleanth Brooks, *The Well Wrought Urn* (New-York: Harcourt Brace, and World, 1947), p.1.

(11) ت. س. إليوت، «الشعراء الميتافيزيقيون» في **كتابات نثرية مختارة من ت. س إليوت** T.S. Eliot, «The Metaphysical Poets» (1921), in *Selected Prose of T.S. Eliot*, edited by Frank Kermode (London: Faber and Faber, 1975), p.61.

التي تقولب المواد التي تكون في الغالب متباعدة ومتناقضة في كيان واحد. لكن لقدرات الشعر على الدمج بالنسبة لإليوت أكثر من الدلالة الجمالية، إنه يستدعيها ليصوِّر كارثة ثقافية عامة سببتها هيمنة التشظي والتشتت والتعقيد العصيُّ على الاستيعاب في كل مجالات الحياة. وهكذا نجد أن تحليلات بروكس البارعة للتناقض الشعري ليست أدبية بحتة، بل هي تحمل ثقلاً خفيًّا من الالتزام الأيديولوجي بقَدْر ما يتبنَّى ولاؤه للوحدة في التنوع آراء إليوت في الحداثة. ولا مفرَّ من هذه الحالة عموماً، لأنه لا وجود لتأويل دون افتراض مسبق عن كينونة العمل والعالم. فإذا سعينا إلى الفَهْم من دون مفاهيم مسبقة فإننا لن نفلت منها، سنعيد إنتاجها في تأويلاتنا لكن دون أن ندركها بصفتها الحقيقية، أي كونها افتراضاتنا الخاصة وليست حقائق مستقلة في النص[12].

يُظهر لنا هذا الجدال في الميتافيزيقا الضمنية في النقد الجديد أن العلاقة بين الجزء والكل في التأويل لايترتب عليها بالضرورة أيديولوجيا ذات نزعة عضوية. يمكن للمُؤَوِّلين الاختيار من بين افتراضات متنافسة متنوعة بصدد الكيفية التي تلتقي بها التفاصيل لتشكل نماذج، والاعتقاد أن الأعمال الفنية تتميَّز بوحدة منسجمة تستكمل فيها كل العناصر بعضها بعضاً هو افتراض واحد فقط بصدد التشكلات النصية. قد يفضل مُؤَوِّلون آخرون الافتراض أن نموذجاً من التناقض والتباعد الداخلي أمر معتاد (سواءٌ نُسب مثلاً إلى صراعات نفسية بين الرغبة والكبت أو إلى ضديات لغوية تأبى على الحل الدائم). لا تعني العلاقة الدائرية بين الجزء والكل في التأويل إلاَّ شيئاً واحداً هو أن الفَهْم يحتاج إلى التقاء التفاصيل في نماذج، وهو مسعى تكويني يطبعه التناقض لأن الفرضيات الطوبولوجية التي يستهدي بها هي التي تصوغ البرهان الذي سيؤكدها بدوره.

ربما كان من المفيد أن أُثبت بعض الكلمات بينما أنا في مستهل بحثي، أوضح بها ما أعنيه بمصطلح «نظرية» الخلافي إلى حد ما. تُستخدم كلمة «نظرية» هنا بمعنيين مرتبطين ببعضهما بعضاً لكنهما مختلفان: «الشمولي» و«الموضعي». وسيحدد السياق دائماً أيهما المقصود. النظرية بمعناها «الشمولي» تحاول أن تفسر أُسس الأدب والأبعاد الأساسية لفعل التأويل بوصفه كذلك. إن ما أقترحه بصدد حدود التعددية ذو

(12) يقدِّم هيدغر نقطةً مماثلةً في **الكينونة والزمان** *Being and Time*، ص 191-192.

طابع «شمولي». نظرية التأويل بمعناها «الموضعي» تعبِّر عن الافتراضات والطرق المعتادة في العمل التي تميِّز طريقة معيَّنة في الفَهْم. بهذا المعنى هنالك نظريات في التأويل ماركسية وتحليلية نفسية ترتبط بالممارسة النقدية الملموسة. لكن الحد الفاصل بين هذين النوعين من النظرية يكون أحياناً مشوشاً، وهو كذلك بحكم الضرورة. إن لكل نظرية موضعية عن أفضل الطرق للقيام بعمل التأويل امتداداتها الشمولية التي تتصل بالقضايا الجمالية والميتافيزيقية والمعرفية. وبالعكس، فإن المقولات النظرية الشمولية من نوع «العمل الفني هو أ» أو «التأويل هو من حيثُ الأساس ب» تتبنَّى عموماً بعض الأنواع من النقد وتلعن غيرها. فمثلاً، يقدِّم كتاب آيزر **فعل القراءة** في آن واحد نظرية شمولية وأخرى موضعية، إنه يصف عملية القراءة بشمول لكنه يقدّم أيضاً حالة متعلِّقة بنمط معيَّن من النشاط التأويلي.

تحاول نظريتي في الصراع الهرمينيوطيقي أن تحافظ على موقف محايد يمكن أن يسمح بعدد غير محدود من الإجراءات النقدية. لكنه واضح أن لا وجود لشيءٍ اسمه الحياد، حتى على المستوى الشمولي، ما دامت هنالك طُرُقٌ محتملةٌ مختلفةٌ ينظِّم على وفقها حقل الدراسات الأدبية. إن نظريتي «المحايدة» تفنّد على سبيل المثال ادعاءات كل من النزعة المُطلقة وتلك النسبية (برغم سماحها لهذه المواقع بالاستمرار بممارسة نماذجها الموضعية في النقد). إن التمييز بين المستوَيْين «الشمولي» و«الموضعي» في الخطاب مهم على أية حال، لأن الشمولي يمكن أن يساعد على توضيح القضايا الموضعية المبحوثة على المستوى الموضعي تماماً كما أن الاعتبارات الموضعية تُفسِّر الأهمية العملية للبدائل الشمولية الخاضعة للجدال على المستوى الشمولي.

تُمثِّل الافتراضات المسبقة لأية طريقة تأويلية مصدر قوة ومصدر تقييد معاً. إنها تضعنا في موقع الأفضلية الذي نستطيع انطلاقاً منه أن نركِّب العمل من مكان محدد للرصد تستحيل المعرفة بدونه. كما إنها توفر أيضاً مجموعة من التوقعات التي تمكِّننا من طرح الأسئلة على عملٍ ما يبقى خلاف ذلك صامتاً، وهي توفر المرشد والملهم عندما نبدأ بوضع التخمينات. لكن الافتراضات المسبقة تكون مصدر تقييد لأنها وهي تفتح عملاً بطريقة خاصة فإنها تغلق أنماطاً محتملة أخرى للوصول إليه. لا يكشف أي مدخل تأويلي عن شيء ما إلا بتغطيته على شيء آخر يمكن لطريقةٍ منافسةٍ تحمُل افتراضات مختلفة أن تكشف عنه. لكل موقع تأويلي

جدله الخاص المتعلِّق بالعمى والبصيرة، وهو تناسبٌ بين الإخفاء والكشف ناشئٌ عن افتراضاته المسبقة. ويعني القبول بطريقة تأويلية الدخول في رهان يتمثَّل بالتحديد في المقامرة بأن البصيرة التي تتيحها افتراضاته ستعوِّض عن المجازفة بالعمى[13].

يُمكن تصنيف أنماط التأويل المتصارعة على وفق ما تهدف إليه والطريقة التي تفهم بها هدفها. بول ريكور (1913-2005)، على سبيل المثال، يقسم الحقل التأويلي إلى ما يُسمِّيه طُرُقاً «تنقيبية» archaeological (من ضمنها التحليل النفسي، والماركسية، والبنيوية) وأخرى «غائية» teleological (من ضمنها الظاهراتية والنقد الجديد)[14]. أما التأويل التنقيبي فإنه تأويل كشف القناع. بالنسبة للمداخل المنتمية إلى هذا النوع لا يوجد المعنى على السطح أبداً، ما السطح إلا غطاء أو قناع يجب إزالته لاستجلاء المعنى الكامن وراءه. قاعدة القراءة هنا هي الشك. بالنسبة للمداخل الغائية القاعدة هي الثقة. لا يُطلب المعنى خلف النص، لكن فيما يقع بعده؛ في أهدافه وإمكاناته والقيم التي تحتكم إليها الأعمال الأدبية وبقية الموجودات الثقافية أو تحاول الإشارة إليها. وهكذا لا يكون الشك هو الموقف التأويلي المناسب لها بل الانفتاح على الكشوفات.

هذه التأويلات المتنافسة بحسب نوعها: التنقيب arche (الأصل) أو الغاية telos (الهدف) التي تحاول كشفها، تنطوي على انقسامات أخرى فيما بينها. يعمد نيتشه، وهو واحد من الممارسين الكبار للتأويل المتشكك، إلى كشف القناع عن

---

(13) يمكن أن يعيد مصطلحا «العمى» و«البصيرة» إلى الأذهان عنوان كتاب بول دي مان المعروف برغم أنه يعرفهما بشكل مختلف إلى حد ما. لا يذهب جدله إلى أن كل بصيرة تأويلية تأتي على حساب نمط معيَّن من العمى؛ لكن أن لحظات العمى الأقصى التي يمر بها «النقاد تجاه افتراضاتهم النقدية الخاصة هي أيضاً اللحظات التي يحققون فيها أعظم البصيرة». (**العمى والبصيرة**)، (صدرت ترجمة لهذا الكتاب قام بها سعيد الغانمي)، (*Blindness and Insight* [New York: Oxford University Press, 1971], p.109). أعتقد أن اللحظات من هذا النوع جديرةٌ بالاهتمام الخاص وذات أهمية لأن المُؤَوِّل في هذه الحالات ينتقد بدون علمه افتراضاته المسبقة من خلال سعيه للتعالي على محدودياتها، حتى وهو يعيد تأكيد ولائه لها والإقرار بضرورتها من خلال رفضه أنها تعاني النقص.

(14) بول ريكور، «الوجود والهرمينيوطيقا»، في **صراع التأويلات**، تحرير: دون ايهده (ايفانستن III: جامعة نورثوسترن، 1974)، ص21-22.

النصوص والمؤسسات ليُبدي إرادة القوة التي تختفي وراءها، ويحفر فرويد في السحب الارتدادي الذي تُفعِّله ثوابت الطفولة ورغبات اللاوعي، ويزيل ماركس الغموض عن البناء الثقافي الفوقي الذي يبدو مستقلاً في الظاهر ليكشف أصوله في الأساس الاقتصادي. بالمثل، فإن الظاهراتية والنقد الجديد، برغم محاولتهما معاً الاقتراب من العمل بهدف كشف قيمه أساساً لا خداعه، يختلفان جذرياً في فهمهما لمادة التأويل. بالنسبة للناقد الجديد يكون العمل الأدبي بناءً مكتفياً بذاته من القواعد، يمكن للتأويل الاقتراب منها لكنه لا يستطيع أن يدركها إدراكاً تاماً. بالنسبة للظاهراتي، ليس العمل بناءً موضوعياً بقَدْر ما هو لقاء ذوات؛ وعي القارئ الذي يبعث الحياة في وعي الأفعال التأليفية الكامن في حالة سبات داخل العلامات السود التي تختزنه.

تتصارع التأويلات مع بعضها بعضاً عندما تجسد افتراضات مسبقة متضادة. والسؤال الآن هو إلى أي حد يمكن حل الخلافات بينها؟ يجب أن نميِّز أولاً بين الخلافات «الضعيفة» وتلك «القوية». تتضمَّن بعض الصراعات تناحراً بين نقاد يعملون ضمن كيان مشترك من الافتراضات (ماركسيان أو ظاهراتيان مثلاً). يمكن لمعاركهم أن تكون صاخبة، لكني أرى خلافهم «ضعيفاً» لأنه لا يتعلَّق بخلافات أساسية.

تبدأ الخلافات القوية عندما تظهر اختلافات بشأن الطريقة التي يتعيَّن بها تفسير نص ما، لكنها تعود في نهاية المطاف إلى انقسامات بين الفرضيات المسبقة الأساسية الكامنة وراء الطرق المتضادة. تختلف الماركسية عن البنيوية في مدخلها إلى الأدب اليوناني مثلاً؛ إذ يرى ليڤي ستروس **أوديب** محاولةً لحلِّ تناقض منطقي بين تفسيرَيْن لإعادة الإنتاج البشري، بينما يعدُّ ماركس الأسطورة الكلاسيكية محاولة لتأسيس سيطرة خيالية على الطبيعة عندما تمنع الظروف الاقتصادية المتخلِّفة السيطرة المادية. لكن هذا الخلاف بين الاستراتيجيات التأويلية يعكس صراعاً أكثر أساسية في المعتقد ـ بين الاقتناع الماركسي أن البشر كائنات اجتماعية تتغيَّر طبيعتها على وفق ممارستها اليومية عبر التاريخ وعبر الثقافات، والافتراض البنيوي أن البشر حيوانات لغوية تتميَّز عن سواها بقدرتها التي لا تتغيَّر على تنظيم الكون في ثنائيات ضدية (يعتقد ليڤي ستروس أن كل صياغات **قصة أوديب** انطلاقاً من مسرحية

سوفوكليس حتى نظرية فرويد ما هي إلا تنويعات على بِنية أسطورية واحدة لأنها تتركز جميعاً على التناقض نفسه)[15].

تهمل الاستجابة الانتقائية لحل الصراع التأويلي ما ينطوي عليه الخلاف «القوي». فالناقد الذي يستعير بحرية من عدة طرق مختلفة يجازف في الوقوع بتناقض مع الذات في فرضياته. بعض الافتراضات المسبقة تطرد بعضها بعضاً، كما هو حال الخلاف بين البنيوية والماركسية. وهي يمكن، عندما لا تكون طاردة لبعضها البعض، أن تزيد درجة التوافق بينها أو تنقص. حتى المحاولات الصارمة فلسفياً وذات الوعي الذاتي العالي يتهددها الخطر إذا ما اعتمدت طريقة البحث الساعية إلى دمج استراتيجيات متضادة. ويمكن لِما ينتج عن ذلك أن يكون نقداً ضعيفاً باهتاً. إن أقوى المداخل إلى التأويل تدين بعمق بصيرتها في الغالب للالتزام المتطرف بجانب واحد في قناعاتها. وكمثال نجد أن ريكور بعد أن يصف احتمال وقوع التحليل النفسي النقدي في مأزق الاختزال يحذِّر بالرغم من ذلك من أننا «لا نستطيع أن نلوم التحليل النفسي على ضيقه، إنه مسوِّغ وجوده»[16].

من بين مُنظِّري التأويل المعاصرين قام ريكور بأكثر المحاولات صرامةً واستمراريةً لتحقيق ما دعاه «تحكيماً حقيقياً بين الادعاءات الإطلاقية» التي تقدمها أنظمة التأويل المتضادة. انه يسعى إلى إظهار أن النظرية التي تكمن خلف كل طريقة تجد تسويغها ضمن المنطقة الخاصة من التجربة البشرية التي تختارها دون سواها ميدان اختصاص لها. ويرى «أن كل طريقة تأويلية تكتشف جانب الوجود الذي أوجدها طريقة». ومن ثم يجادل بأننا نستطيع أن نوائم الطُرُق المتضادة من

---

(15) تشير هذه الفقرة إلى كلود ليفي ستروس، «الدراسة البنيوية للأسطورة» في كتابه **الأنثروبولوجيا البنيوية**، Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology,* translated by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf (Garden City, N.Y.: Anchor, 1967), p.210-213، وإلى كارل ماركس «مقدمة إلى نقد الاقتصاد السياسي» في **الأيديولوجيا الألمانية**، Karl Marx, *The German Ideology,* edited by C.J. Arthur (New York: International Publishers, 1970), p.149-151.

(16) ريكور، **الوجود والهرمينيوطيقا** Ricoeur, «Existence and Hermeneutics», p.14؛ انظر كذلك نقد ريكور المتفحص الكبير لنظرية التحليل النفسي في **فرويد والفلسفة** *Freud and Philosophy*, translated by Denis Savge (New Haven: Yale University Press, 1970).

خلال حل نظرياتها في صورة موحدة للكائن البشري، أي من خلال إظهار كيف أن أنماط الوجود المختلفة التي تركِّز عليها تنتمي إلى «الصورة المتناغمة للكائن الذي نحن عليه».

يعاني مشروع ريكور برغم ذلك عدة مشاكل، وهو ما يُبيِّن السبب الذي يجعله يصف حُلمه في المصالحة «الأرض الموعودة » التي لا يستطيع الفيلسوف «شأنه في ذلك شأن موسى» إلاَّ أن «يلمحها لمحاً. . . قبل أن يموت»[17]. لكن نظريات التأويل لا تختلف فقط في تحديد أي الجوانب هو الأكثر تعبيراً وأهمية للكائن البشري (وهو ما يُنظر إليه إما أنه اللغوي وإما النفسي أو الاجتماعي من حيثُ الأساس)، لكنها تحمل قناعات متصارعة لا سبيل إلى المصالحة بينها ضمن نطاق الجانب الواحد في الوجود (لاحظ الخلاف بين فرويد ويونغ ولاكان وسارتر الذين يصفون اللاوعي على التوالي بأنه لِيبِيدُويُّ (libido) (شهواني) أو نموذجي بدئي أو لغوي أو غير موجود). حتى عندما تُعلي طريقةٌ ما جانباً واحداً من الوجود إلى مكانة متميِّزة فإن افتراضاتها بشأن تلك المنطقة قد تنطوي بالنسبة لمنطقة أخرى على مضامين لا تتوافق مع الافتراضات المُسبقة لطريقة أخرى في التأويل. فمثلاً آراء البنيوية في اللغة، ومعتقدات الماركسية بشأن المجتمع، تقود إلى خلاف لا سبيل إلى المصالحة فيه بشأن الطبيعة البشرية وهل هي شاملة من حيثُ الأساس أم محكومة تاريخياً بصورة جذرية. وأكثر من ذلك، فإن نظريات التأويل تقاوم أحياناً تقييدها ضمن النطاقات الضيِّقة من التوافق التي يرغب ريكور في حصرها ضمنها. انظر مثلاً الكتابات الغزيرة التي طبَّق فيها فرويد فرضياته النفسية على السياسة والفن والأنثروبولوجيا والدين. مثل هذه الطموحات التفسيرية الموسوعية هي ما يمكن أن نتوقعه ما دام لأية افتراضات مسبقة عن الكائن البشري، حتى إنْ قُدِّمت في البداية في مجال ضيِّق، امتداداتٌ ميتافيزيقيةٌ واسعةٌ.

يدَّعي ميرلو - بونتي أن «كل. . . الآراء صحيحة بشرط أن لا تكون معزولة»

---

(17) ريكور، **الوجود والهرمينيوطيقا**, Ricoeur, «Existence and Hermeneutics», p.15, 19, 23, 24؛ لدراسة مشروع ريكور انظر: دون ايهده، **الظاهراتية التأويلية: فلسفة بول ريكور** see Don Ihde, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur* .(Evanston, III.: Northwestern University Press, 1971)

ويجادل أننا «يجب أن نبحث عن فَهْم من كل. . . الزوايا في الوقت ذاته»[18]. ومع ذلك فقد حاولتُ في نقدي لحُلم ريكور بالتوحيد التأويلي أن أُظهر أن بعض «الحقائق» لا تقبل التوفيق فيما بينها لأنها تعتمد على افتراضات مسبقة لا يمكن أن تتصالح. وبالطبع توجد بعض الطرق التي تكون أكثر ميلاً إلى التوافق فيما بينها من سواها. وأحد الأهداف المهمة في الواقع بالنسبة لفلسفة التأويل هو تقصٍّ إلى أي حد يمكن للتأويلات أن تلتقي على أساس أن افتراضاتها المسبقة قابلة للتصالح، وتعريف الخطوط التي يتواجه عبرها الأعداء دون وجود لإمكانية الاندماج. لكننا لا نستطيع أن نتوصل إلى «الحقيقة» الوحيدة المتعلِّقة بمعنى نص أدبي ما بمصالحة المواقع المتضادة في صراع التأويلات.

أحد الردود التي يواجهها المرء على نحو متكرر من دعاة الأُحادية أن التأويلات يجب أن تتشابه إلى حد ما لأنها مشتقة من النص ذاته. يلح جون ريشرت على سبيل المثال «أن التأويلات المتعددة لا تجعل عدد الأشياء التي تُؤَوِّلها متعدداً»[19]. وهو مُصيبٌ بالطبع، لكنه يخطئ أيضاً في تحديد نمط وجود العمل الأدبي. فالنص ليس شيئاً مستقلاً يحافظ على هويته بغض النظر عن الطريقة التي يفسر بها. إنه ليس «مستقلاً بذاته» بل «تابعاً». فبينما يتعالى العمل الأدبي على أي تأويل مفرد نرى أنه لا يوجد إلا في «الملموسية» التي يعطيها له ذلك التأويل وعبرها، بحيثُ إنه يكفُّ عن الوجود بأي معنىً دالٍّ إذا بقي دون أن يقرأه أحد[20]. تمنح القراءات المختلفة النص ملموسية مختلفة في كل قراءة، وهويته

---

(18) موريس ميرلو - بونتي، **ظاهراتية الإدراك الحسي**، Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception,* translated by Colin Smith (London: Routledge and Kegan Paul, 1962), p. xix.

(19) جون ريشرت، «لكن ذلك كان في ملعب آخر: ردٌّ على ستانلي فش»، **كرتكل انكوايري**، John Reichert, «But That Was in Another Ballpark: A Reply to Stanley Fish», *Critical Inquiry,* 6 (1979): 166.

(20) تمَّ اشتقاق مصطلحَي «تبعية الاختلاف» و«الملموسية» من رومان إنغاردن **العمل الأدبي**، Roman Ingarden, *The Literary Work of Art,* translated by George G. Grabowicz (1931; reprint, Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973)، انظر على وجه الخصوص ص336-343. هنا وفي الفقرة التالية لا مناص من أن تكون تأكيداتي المتعلِّقة بنمط وجود العمل الأدبي مختصرةً. لا يسمح لي المجال =

تتمثّل في تلك التركيبة من التفاسير المتغيِّرة عبر التاريخ وعبر حقول أنماط الفَهْم المتصارعة، وهي تركيبة قد لا تكون كاملة (وهي غالباً ما لا تكون كذلك)، بحيثُ إن «هوية» «عمل ما» تكون نموذجياً تعددية مرتبطة بالطرق الكثيرة المتاحة التي يتمُّ بها تفسير «العمل».

يُقدِّم وين بوث اقتراحاً يبدو أكثر اعتدالاً من ذلك الذي قدَّمه ريشرت: «مما لا شك فيه أن من المستحيل علينا تقرير مقدار ما نشترك فيه من النص الذي نتنازع فيه بدقة، لكننا بالتأكيد سنكون عاجزين عن الاستمرار بالنزاع لو لم يوجد جوهر متفق عليه»[(21)]. إن استعارة «الجوهر» المتفق عليه هنا غير موفقة لسوء الحظ، لأنها تتضمَّن وجود جوهر مستقل لهوية النص. ومع ذلك فنحن لا نحتاج إلى تماثل نصِّي جذري لنفسر إمكانية النقاش الأدبي. لا نحتاج لكي نتبادل الآراء إلا إلى نقاط مقارنة وتقابل، تداخل وافتراق: اسم النص على سبيل المثال والاتفاق الجوهري على سجل الشخصيات والعناصر الرئيسة في الحبكة واللغة هي كل ما نحتاج إليه لمناقشة المفاهيم المختلفة المتعلِّقة بمسرحية «هاملت». هنالك عادةً مناطق اتفاق حتى بين التأويلات شديدة التباعد عن بعضها بعضاً، لكن هذه لا تقوم إلا بتأسيس إمكانية النقاش، إنها ليست دليلاً قاطعاً على جوهر النص المستقل. يمكن لي أن أُميِّز رواية أو قصيدة في مقالة طالب يعوزها الإتقان، مثلاً، لكن ذلك لا يعني أنني أتفق مع الطالب اتفاقا أساسياً على معنى النص أو أننا ننظر كلانا إلى النص «نفسه».

بعض الذين يقرُّون بإمكانية التأويلات المتعددة يعدُّونها ملمحاً مميَّزاً للفن.

= المتاح بتقديم أُنطولوجيا كاملة للأدب. ينحصر هدفي هنا في اقتراح الجدال المضاد الذي يمكن أن يقدِّم ردًّا على التوجُّه المعتاد والذي يبدو قاطعاً نحو هوية النص بوصفها العنصر الذي يقيِّد التأويل. يقدِّم الفصل الثاني تحليلاً أكثر تفصيلاً لأُنطولوجيا العمل كما تتضمَّنه إبستيمولوجيا تعددية.

(21) وين بوث، «حدود التعددية»، **كرتكل انكوايري** Wayne Booth, «The Limits of Pluralism», *Critical Inquiry* 3 (1977), p. 412-413، التأكيد من بوث. انظر أيضاً مناقشته لـ «المعرفة المشتركة» وتمييزه بين «الفَهْم» و«التعالي» في **الفَهْم النقدي**، «understanding» and «overstanding» in *Critical Understanding*, particularly p.241-250.

ومع ذلك فإن محاولة تعريف وجود الفن أمر معروف بصعوبته، وليس أقل الأسباب شأناً في ذلك أن التأويلات المتنافسة تصرُّ على تعريفات غير متوافقة[22]. لكن الخلاف التأويلي لا ينحصر في علم الجمال، والفن لا يتفرد في أنه يسلِّم نفسه لعدد متنوع من القراءات. يمكن تصنيف الأنظمة في الواقع بحسب ميلها إلى الأُحادية أو التعددية. لبعض الحقول ـ أغلب العلوم الطبيعية مثلاً ـ درجة عالية من الإجماع بشأن الافتراضات المسموح بها والأهداف التفسيرية المبتغاة، لكن في الأنظمة الأخرى ـ التي تشمل علم النفس والاقتصاد والفلسفة بالإضافة إلى الدراسات الأدبية ـ تقود الاختلافات الرئيسة بشأن مثل هذه الأمور إلى اختلافات رئيسة في التأويل. إن عدم القدرة على مصالحة التأويلات المتضادة حقيقة أساسية في الحياة المهنية والتعليمية في مجال الإنسانيات، لكنها مشكلة لها آفاق معرفية ومؤسساتية أوسع[23].

(22) يمكن العثور على عرض جيِّد لهذه المشكلة في الدحض القاطع الذي قدمته ماري لويس برات للتمييز بين اللغة «العادية» واللغة «الأدبية»؛ انظر كتابها: **نحو نظرية فعل كلامي للخطاب الأدبي**، *Toward a Speech-Act Theory of Literary Discourse* (Bloomington: Indiana University Press, 1977)، خصوصاً ص3-78. انظر أيضاً مناقشة جون أليس لاستحالة إنجاز تعريف أُحادي شامل للأدب في **نظرية النقد الأدبي: تحليل منطقي**، *The Theory of Literary Criticism: A Logical Analysis* (Berkeley: University of California Press, 1974), particularly p.24-53، سوف أستقصي هذه المسألة على نحو أكمل في الفصل السادس.

(23) تتمثَّل الصياغة الكلاسيكية للادعاءات العامة للتعددية بالطبع في كتاب وليم جيمس **الكون التعددي**، William James, *A Pluralistic Universe* (1909; reprint, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977)، وهنالك دفاع مهم عن الإبستيمولوجيا التعددية هو كتاب ستيفن سي. بيبر **فرضيات العالم: دراسة في البرهان**، Stephen C. Pepper, *World Hypotheses: A Study in Evidence* (Berkeley: University of California Press, 1942). برغم أن الحقول العلمية المفردة تتميَّز عادةً بدرجة عالية من الإجماع، فإنها ليست دائماً كذلك، وليس من البديهي أن العلوم الطبيعية.يمكن أن توحَّد أو تُترجَم إلى اللغة الخاصة بكل واحد منها. يستقصي الفصل الثالث بالتفصيل الجدال القائل إن مختلف المنظومات العلمية قد لا تكون شفافة على نحو متبادل وإن العلوم الطبيعية إجمالاً، نتيجة لذلك، قد تكون تعددية أكثر منها أُحادية.

المصداقيَّة وحدود التعدُّديَّة

إذا كان من المتعذر حلُّ الخلافات بين القراءات المتنافسة دائماً، فإننا نجد أنفسنا متروكين في مواجهة عدد من الأسئلة المثيرة للقلق بشأن الشرعية. هل يتوجب علينا الاستسلام للنسبية؛ عادِّينَ أن كل التأويلات متساوية وأن لا أرضية تسمح للاختيار بينها؟ ألا توجد قواعد للصحة تميِّز بين القراءات المشروعة وتلك الخاطئة؟ (يمكن لطلبتي أن يطرحوا السؤال بالصيغة الآتية: ما الذي يعطي السيد آرمسترونغ الحق في وضع الدرجات على كراريس إجاباتنا؟). يعيد هذا السؤال صياغة الهم الفلسفي التقليدي الذي مفاده أن الحلقة التأويلية ربما كانت مفرغة. إن الدائرية التي تعود لتؤكد مقولاتها الخاصة يمكن أن تبدو مصدر تهديد ليس للإيمان بالفرضيات التي ترتِّب الأجزاء في كلٍّ متجانس وحسب، لكن أيضاً للافتراضات المسبقة التي تعرِّف أية وجهة نظر تأويلية. كيف نستطيع تجنب فخ السقوط في حلقة مفرغة حيثُ ندافع عن فرضياتنا بشأن الكل مستعينين بدليل هي نفسها قامت بتشكيله في أثناء فهمها للأجزاء؟ إذا لم يكن في وسع أي نوع من التأويل إلاَّ اكتشاف ما أتاحته له افتراضاته المسبقة، إذن كيف يتسنى لنا الوثوق بتلك القناعات؟

سأُجادل عند الإجابة على هذه الأسئلة لإثبات أن اختبارات الشرعية التي نستحضرها تعمل بوصفها محددات للتأويل، وتؤشر حدًّا فاصلاً بين القراءات المشروعة وغير المشروعة. لكني سأوضح أيضاً أن محدودية هذه الاختبارات تمنعها من تأسيس أيِّ تأويلٍ مُفردٍ على أنه التأويل «الصحيح». بكلماتٍ أخرى، أنا أؤكد أن النقد الأدبي تعددي من حيثُ الجوهر لكنه برغم ذلك «مشروع عقلاني» كما أسماه ستيفان تولمان، يحمل قواعده وحدوده الكامنة في مجرياته، وليس حقلاً مفتوحاً للعب الفوضوي الحر حيثُ كل شيء مقبول[24].

(24) ستيفن تولمان، **الفَهْم البشري: الاستخدام الجماعي للمفاهيم وتطوره**، Stephen Toulmin, *Human Understanding: The Collective Use and Evolution of Concepts* (Princeton: Princeton University Press, 1972), p.133-199، برغم ذلك، فإن النقد الأدبي بحسب تولمان لا يُعدُّ جديراً بحمل صفة «النظام»، وفي عملية سقوط مؤسفة في الأُحادية نراه يحتفظ بهذا المصطلح لحقول يلتزم فيها كلُّ الباحثين (أو جُلُّهم) بهدف =

الاختبار الأول لشرعية قراءة ما هو الشمولية. إذا كان الفَهْم مسألة موافقة الأجزاء في كلٍّ، فإن المعتقد الأرقى بشأن العلاقات بينها سيكون ذلك القادر على ضمِّ أكبر عدد من العناصر في التجسيد الكلي الذي يقدِّمه. وسيكون الجزء الذي يرفض أن يتوافق مع سواه شذوذاً مفنَّداً. يستحضر النقاد والمدرِّسون قاعدة الشمولية هذه، على سبيل المثال، عندما يمتدحون قراءةً لِما تتمتع به من «سعة» و«عمق» (أو يستنكرونها لافتقارها إليهما). إن الحركة جيئةً وذهاباً بين حدسٍ ما بشأن الكل والأجزاء التي يحاول الحدس فهمها تصبح حلقة مفرغة إذا ما عَدَدْنا فرضياتنا، في أفضل الحالات، مؤقتة ومفتوحة على الدوام للإيحاء إلى أنها بحاجة إلى مراجعة. بحسب اختبار الشمولية، تصبح الفرضية أكثر أمناً عندما تُظهر قدرتها على تفسير الأجزاء دون أن تواجه شذوذاً، وتقبل عمليات الصقل والتوسع دون اضطرار إلى التخلي عنها. يمكن لفعل التأويل أن يكون «لاعقلانياً»، بمعنى أنه يتطلَّب تخميناً مُلهِماً، لكنه «عقلاني» بمعنى أن فرضياتنا يجب أن تكون قادرةً على مواجهة الاختبار النقدي.

برغم لاشرعية التأويل الذي يفتقر إلى الشمول، فإن القراءة الشاملة لا تكون بالضرورة القراءة الوحيدة «الصحيحة». يمكن تفسير عناصر النص وجمعها بطرق متنوعة. والواقع أن الطرق التأويلية المختلفة التي تعتمد افتراضات مسبقة مختلفة تستطيع اجتياز اختبار الشمولية بدرجة متساوية من النجاح. لا يلتقي الداعية إلى الإطلاق هيرش والداعية إلى النسبية ستانلي فش إلاَّ في أمور قليلة جداً، لكنهما بالرغم من ذلك يتفقان في هذه النقطة. يجادل هيرش أن قاعدة الشمولية «لا تستطيع في الواقع المصالحة بين القراءات المختلفة ولا الاختيار بينها. وهي غير مجدية إذا نظرنا إليها مثالاً معيارياً أو مبدأً للصحة»[25]. لكن هيرش يبالغ؛ فاختبار الشمولية مفيد في عزل التخمينات السيِّئة، برغم عجزه عن تقديم حلٍّ نهائي لكل الصراعات بين التأويلات أو إنهاء الخلافات «القوية». يدَّعي فش أن في إمكان أي إطار تأويلي أن يجد طريقة يسوِّغ بها شذوذاً جليًّا. ويوضح أنه كلما

= تفسيري واحد ولائحة مشتركة من المشاكل الواجب التغلب عليها لبلوغ الحالة المثالية للمعرفة.

(25) هيرش، **المصداقيّة في التأويل**، Hirsch, *Validity in Interpretation*، ص227.

واجهه أحدٌ بمثال مضاد يبحث «مباشرةً عن طرق لإزالة الغموض عنه أو تفكيكه»، ثم يُؤَوِّله بطريقة تُلائم افتراضاته المسبقة، ويختم كلامه قائلاً بتواضع «وأنا دائماً أحقق النجاح»[26]. لا يدرك فش مقدار اقترابه هنا من الدخول في حلقة مفرغة، وما يتباهى به يُظهر عدم قدرة اختبار الشمولية على إنتاج تأويل واحد معتمد فقط.

الاختبار الثاني هو تشارك الذوات أو عبر الذاتية Intersubjectivity، ويمكنه أن يكمِّل قاعدة الشمولية ويدعمها، لكنه هو الآخر ذو أثرٍ محدود. كما شرحتُ مطوَّلاً يلعب المعتقد دوراً مكمِّلاً في الفَهْم. علينا إذن تذكُّر السطور التي اختارها كونراد من نوفاليس ليبدأ بها روايته **لورد جم**: «من المؤكد أن قناعتي ستحصل على دعم لا حدود له في اللحظة التي تؤمن بها روح أخرى»[27]. وما دام التأويل من حيثُ الجوهر فعل اعتقاد، فإن معقولية قراءتنا تزداد إذا ما وافق عليها آخرون أو عدُّوها على أقلِّ تقدير معقولة. بالعكس، فإن عدم اتفاق الآخرين يمكن أن يؤشر عدم صحة تأويلنا لأنه غير قابل لأن يشترك فيه كثرة من الناس. وكما يشير بيرس «ما لم نختر حياة الناسك، فإننا لابد من أن نؤثِّر في أفكار بعضنا بعضاً، وهكذا تصبح المشكلة كيف يمكن تثبيت الاعتقاد، ليس لدى الفرد فقط، لكن لدى الجماعة أيضاً»[28].

تنتج نقطة الضعف الجدية في اختبار الموافقة الجماعية أساساً من الحاجة إلى إقناع الآخرين بقبول قناعاتنا بشأن معنى نصٍّ ما أو بشأن أفضل طريقة لفهم الأدب. يترتب على الشرعية الناجمة عن تشارك الذوات استخدام البلاغة. والبلاغة بوصفها

---

(26) ستانلي فش، «ردٌّ على جون ريشرت؛ أو كيف تتوقف عن القلق وتتعلم حب التأويل»، **كرتكل انكوايري**، Stanley Fish, «A Reply to John Reichert; or, How to Stop Worrying and Learn to Love Interpretation», *Critical Inquiry* 6 (1979): 178.

(27) جوزيف كونراد، **لورد جم**، Joseph Conrad, *Lord Jim,* edited by Thomas C. Moser (1900; reprint, New York: W.W. Norton, 1968), p. ix.

(28) «تثبيت الاعتقاد» في **البحوث الكاملة لتشارلز ساندرز بيرس**، «The Fixation of Belief», in *Collected Papers of Charles Sanders Peirce,* edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss (1934; reprint, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965), 5:235.

فعلَ قوةٍ مصمماً لكي يحرك الآخرين باتجاه معيَّن تبقى عرضةً للانتقاص الذي يمكن أن يدمِّر التطبيق العادل للمعقولية بوصفها اختباراً للشرعية. في إعادة صياغة حديثة للقلق الكلاسيكي المتعلِّق بإمكانية التشويه الذي تنطوي عليه البلاغة، يُميِّز ياوس بين Uberzeugen، أي العمل الأصيل باتجاه إقناع الآخرين أن أسبابنا واعتقاداتنا تستحق الثقة، وUberreden، أي استخدام المناورات لبسط النفوذ على الآخرين أو خداعهم لكي يمنحوا ثقتهم[29]. إن الخط الفاصل بين هاتَيْن الطريقتَيْن يكون في الغالب صعب التحديد، لكنه يقف شاهداً محذِّراً على أن الاتفاق الجماعي لا يُثْبت المصداقيَّة دائماً.

إذا أوحت القدرة على الفوز بالقبول أن اعتقاداً ما شرعي، إذن فالاتفاق الكامل الشامل لابد من أن يكون أقصى الأدلة على صحة تأويل ما. هذا النمط من النظر العقلي هو ما يكمن على أية حال وراء فكرة سبتزر القائلة إن الهدف الذي يناسب النقد الأدبي هو الإجماع Consensus omnium، وهي حالة تشاركٍ تامٍّ بين الذوات تتوحَّد فيه كل العقول في تحديدها لمعنى عملٍ ما[30]. ومع ذلك فإن بلوغ هذا المثال أمر متعذر في نهاية المطاف لأن الصراع بين الطرق غير القابلة للمصالحة تمنع الإجماع. الخلاف «القوي» بشأن الافتراضات المسبقة الأساسية التي لابد من أن تقود الفَهْم سيسدُّ طريق الإجماع الشامل.

يُثير هذا الطريق المسدود بعض التعقيدات المُثيرة للاهتمام في اختبار تشارك الذوات، لكنه لا يستأصل المعيار برمته. برغم أن التصويت بالأكثرية لا يُثْبت بحدِّ ذاته أو يدحض على نحو قاطع معقولية افتراضٍ مسبقٍ ما، فإن قدرة مجموعة من

---

(29) هانس روبرت ياوس، Hans Robert Jauss, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik* (Munich: Wilhelm Fink, 1977); 1:50-51. في الفصل السابع سأتوسع في مناقشة مزايا ومخاطر القوة في التأويل.

(30) سبتزر، **علم اللغة والتاريخ الأدبي**، Spitzer, *Linguistics and Literary History*, p.38. من أجل نقد متفحص ثاقب لقيمة الإجماع انظر: جان ـ فرانسوا ليوتار، **حالة ما بعد الحداثة: تقرير عن المعرفة**، Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984) خصوصاً صxxv، 61–67. انظر أيضاً: بول فيبربند، **ضِدّ المنهج**، Paul Feyerabend, *Against Method* (London: Verso, 1978).

الافتراضات على حشد جماعة من المؤمنين لدعمها هو مقياس لقيمتها المحتملة. بالعكس، فإن الافتراضات التي لا تستطيع الفوز بالمصادقة ربما استحقت الموت. يَقبل المؤمنون الأوفياء ضمن الجماعة الواحدة التأويلات الخاصة بهم أو يرفضونها أو يُرتِّبونها في تدرُّج (نقاد التحليل النفسي، مثلاً، يُصدرون الأحكام على عمل كل واحد منهم على أساس مدى نجاحه في وضع افتراضاتهم المشتركة موضع التطبيق). وعبر الحدود الفاصلة بين الجماعات يحاول الدعاة إثبات جدارة قناعاتهم من خلال الفوز بالموالين، وعندما يقرِّر جانبٌ ما أن الجانب الآخر خصم جدير بالاحترام نراه يقرُّ بمعقولية موقعه البديل (قبلت الماركسية، مثلاً، شرعية الظاهراتية من خلال دخولها في حوار جاد معها). وهكذا، بينما لاينتج اتفاق أُحادي بشأن الحقيقة عن هذا الاختبار الثاني للشرعية، نرى مرَّةً أخرى أنَّ القبول بالتعددية لا يعني بالضرورة الابتعاد عن كل القواعد والإجراءات لتأكيد المصداقيَّة.

الاختبار الثالث هو الفعالية، أي تقويم فرضية ما أو افتراض مسبق على أساس مردوده النفعي لرؤية إن كان يمتلك القدرة على أن يقود إلى اكتشافات جديدة وفهم مستمر. يقوم هذا الافتراض بمعنى معيَّن ببساطة بإعادة طرح ما وصفه اختبار الشمولية تزامنياً طرحاً تعاقبياً. يجب أن نشكَّ في فعالية فرضيةٍ ما إذا ما قاطعتْ تقدُّم التأويل حالات شذوذ متكررة، لأن مثل هذه الاختناقات توحي إلى أن تخميننا ليس شاملاً. برغم ذلك فإن اختبار الفعالية يقدِّم بمعنى آخر شيئاً جديداً ومهماً لأنه يمتد في الوقت نفسه إلى أشد الافتراضات المسبقة أساسية في طريقة تأويليةٍ ما. يجادل وليم جيمس أننا «نمتلك الحق في أن نؤمن متحملين تبعات المجازفة» بأي افتراض «يكون حيوياً بما فيه الكفاية ليغري إرادتنا»[31]. لكنه يحذر أيضاً من أن الأفعال التي تنجم عن قناعاتنا تكون لها على الدوام نتائج، وهذه النتائج يمكن أن ترتدَّ لتُلقي بظلال الشك على ما نؤمن به. لا تكون الافتراضات المسبقة التي تستند إليها أية طريقة تأويلية فوق الاختبار العملي. يجب أن تسوِّغ نفسها باستمرار من خلال فعاليتها. فإذا ظلَّت تفشل على نحو متكرر في أن تقود إلى قراءات مقنعة شاملة أمكننا الاستنتاج أن المشكلة لا تكمن في مهارات المُؤَوِّل

(31) وليم جيمس، **إرادة الاعتقاد**، William James, *The Will to Believe* (1897; reprint, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979), p.32.

المحدودة بل في الافتراضات نفسها. نحن نضع افتراضاتنا المسبقة في الميدان عندما نسترشد بها في تأويل نصٍّ ما. لكننا نزجُّ بها في ميدان المخاطرة ما دام لقاؤنا مع نصٍّ ما يتحدى التوقعات والافتراضات التي انطلقنا منها.

إن أهمية انفتاحنا الدائم على التجارب التي يمكن أن تُثْبت أن افتراضاتنا المسبقة غير ذات فعالية قادت بيرس إلى التحذير ضِدَّ التثبيت المبكر والدوغمائي لاعتقادٍ ما. وهو يصف ثلاث طرق تقود إلى الدوغمائية تستحق الاهتمام لأنها تقدِّم ثلاث مثيلات سلبية للاختبارات الثلاثة الإيجابية للصحة، وهي «نواهٍ» يجب أن تصاحب التزامات المُؤَوِّل الإيجابية في بحثه عن القراءات المشروعة. لكن، برغم قيمة هذه التحذيرات فإنها بحاجة إلى التخفيف من حدتها بطرق يمكن أن تُلقي بالمزيد من الضوء، كما أعتقد، على العلاقة بين الاعتقاد والمصداقيَّة.

يحذِّر بيرس أولاً مما يسميه «طريقة التشبث»؛ «إيمان ثابت لا يتغيَّر» يتمسك بعناد بقناعاته بالرغم من أيِّ دليلٍ يقف ضِدَّها، بل كل الأدلة مجتمعة[32]. تتعرض هذه الطريقة لخطر الوقوع في فخٍّ مزدوجٍ من الأنانة المُطلقة والدائرية المُفرغة التي لا تؤكد سوى ذاتها. وهي لا تعير المعارَضة من الجماعة اهتماماً أو تعمي نفسها عن حالات الشذوذ التي يمكن أن تقود إلى الخداع. لكن يجب تحوير تحذير بيرس، لأننا يمكن إذا لم نتمسك بقناعاتنا بقَدْرٍ مُعيَّن من القوة أن نتخلى عن فرضية واعدة قبل الأوان، قبل أن نمنحها حظاً عادلاً عبر بذل الجهد لحل المشاكل التي تثيرها. وبالمثل، فإذا أردنا أن نحاكم فرضياتنا وافتراضاتنا محاكمةً عادلة وجب إبداء درجة من المثابرة في الدفاع عنها ضد القراءات المضادة والمداخل المُنافِسة. يحتاج التأويل إلى فعل موازنة دقيقة بين العناد المبالغ فيه والاستسلام المتسرع.

أما تحذير بيرس ضِدَّ «طريقة السلطة» فإنها هي الأخرى في حاجة إلى بعض التعديل. بحسب بيرس تُحَلّ نقاط الخلاف في مجال الأفكار بالرجوع إلى المنع المؤسساتي؛ إلى ما يسمح قادة الجماعة وطرق الفَهْم المقبولة فيها بوصفه صحيحا.

---

(32) بيرس، **تثبيت الاعتقاد**، Peirce, «The Fixation of Belief», p.234-235. الإشارات إلى بيرس في المقاطع التالية مأخوذة من هذا المقال أيضاً، ص235-239.

الخطر هنا هو الذاتية الجماعية المطلقة المستبدة التي تعطي لنفسها المناعة ضد التحدي الرافض وتنكر على الآراء المضادة حق السماع غير المتحيِّز لِما تقول (235-238). لكن للسلطة مرَّةً أخرى فوائد يتغاضى عنها بيرس. إذ لا يتساوى كل الممارسين لمهنة التأويل. بعض الآراء تتمتع شرعياً بحق أعظم في المصداقيَّة بسبب أداء سابق أو بسبب التدريب المتخصص لأولئك الذين يتبنونها. المعلمون مثلاً الذين يمارسون سلطة وضع الدرجات على أجوبة الطلبة، اجتازوا بنجاح فترات تدريب وإعداد (أداء امتحانات شفوية، كتابة أُطروحات) حكمت أنهم مُؤَهَّلون لحمل حقوق المسؤولية المهنية وسلطاتها. هذا الادعاء بامتلاك السلطة يجب أن يستمر بإثبات نفسه في قاعة الدرس وفي مختلف المنتديات المهنية وإلا فإن الطلبة والزملاء قد ينكرونه بخلاف ذلك. وكما يشير تولمان فإن السلطة المؤسساتية المُعطاة للأعضاء القياديين في مهنةٍ ما هي تفويض مؤقت يتلقونه (وقد يخسرونه) بفضل سلطتهم الفكرية في ذلك الحقل[33].

إن التوافق بين السلطات المؤسساتية والتسويغ الفكري ليس كاملاً على الدوام، لكن ليس للإقرار المؤسساتي ذلك الأثر المؤذي على نحو قاطع الذي يعزوه إليه بيرس. فبينما يمكن له أن يُثبِّط عزيمة الابتكارات الواعدة من حيثُ الإمكانية برغم مخالفتها الجماعة، فإنَّ قوته المحافظة تساعد على منع التسرع في

(33) انظر: تولمان، **الفَهْم البشري**، Toulmin, *Human Understanding*, p. 261-281، كانت مخاطر ومنافع السلطة موضوعاً لجدال نقدي كبير في الآونة الأخيرة. نجد على جانب منه غادامير مثلاً الذي جادل أن السلطة ليست على خطأ دائماً. وهو يميِّز بين القبول الأعمى بالسلطة الذي يستتبع عادةً «الخضوع لأمر» من جهة، و«الاعتراف بمعرفة أرقى» يصفها بأنها قرارٌ اتُخذ بحرية وفعلٌ دالٌ على الاهتمام من جهة أخرى. (**الحقيقة والمنهج**، ص248). على الجانب الآخر، يجادل ميشال فوكو وإدوارد سعيد أن قوة السلطة على السيطرة على طريقتنا في التفكير والكلام والكتابة أكثر تخريباً وتخفيًا مما نظن عادةً. وسعيد على حق بالفعل عندما يقول في شرحه لفوكو إن «النص مكان بين أمكنة أخرى (من ضمنها الجسد) تنشط فيه الفعاليات الاستراتيجية للسيطرة في المجتمع». («مشكلة النصية: موقعان نموذجيان»، **كرتكل انكوايري**، «The Problem of Textuality Two Exemplary Positions,» *Critical Inquiry* 4 [1978]: 704). لكن يصح أيضاً القول إنه وفوكو يتمتعان بالامتيازات التي تؤهلهما لتبوُّء موقع ذلك النوع من السلطة الذي يدافع عنه غادامير. لمزيدٍ من التحليل لمشكلة السلطة. انظر: الفصل السابع فيما يأتي.

إسقاط طرق فَهْم أسست قيمتها بفعاليتها وقدرتها على الفوز بالغلبة. يمكن للسلطة أن تتكلس فتصبح طغياناً دوغمائياً، لكنها تبقى قادرةً على دفع الأذى الناجم عن فوضى الثورة الدائمة.

أخيراً، فإنَّ انتقادات بيرس القاسية لـ «طريقة البديهة»، برغم أنها توفر تحذيراً مفيداً أيضاً، إلا أنها تبالغ في طرح الحالة. تدافع هذه الطريقة عن افتراضاتها الأساسية بوساطة الجدل أنها «يقبلها العقل». لا تكون قاعدة الحكم بالنسبة لها «ذلك الذي يتفق مع التجربة، لكن ذلك الذي نجد أنفسنا ميالين إلى تصديقه». يعترض بيرس أن مثل هذا الإجراء ينأى بالاعتقاد عن حلبة الاختبار كلياً، ويعطي المُؤَوِّل صلاحيات لا حدود لها، ويختزل البحث إلى مسألة «ذوق» و«موضة». إلاَّ أن ثمة شيئاً بديهياً في قبولنا أية مجموعة من الافتراضات المسبقة نقطة انطلاق لتأويلنا. حين نقرِّر لمن نعطي ولاءنا نقاداً علينا الاختيار بين بدائل متنوعة تتساوى في إمكانية الدفاع عنها. التفكير الرائق أو الاحتكام إلى التجربة المشتركة لن يُظهر لنا بحد ذاته الطريق الوحيد الذي يمكن أن نسلكه. برغم أن الافتراضات المسبقة ونتائج أية طريقة مطالبة بإثبات قيمتها بالطرق التي وصفتها، فإن اختيار وجهة نظر تأويلية يبقى أمراً عشوائياً إلى حدٍّ ما من حيثُ الجوهر. يمكن دائماً تسويغ قرار مختلف بالقَدْر نفسه من الإقناع.

لا أعني بوصفي اختيار الولاء التأويلي أنه «عشوائي» القول إن لا أهمية له. ما أعنيه أنه ما دام اختياراً فإن لدينا دائماً بدائل. ومن الواضح أن الاختيار يكتسب أهمية عميقة بسبب مضامينه المعرفية والميتافيزيقية. فنحن نقرِّر عند اختيار وجهة نظر تأويلية ما الطريقة التي سنعتمدها، وغاياتنا وأهدافنا ونوع الكون النقدي الذي سيتمُّ على وفقه ذلك الاعتماد. حتى هيرش الأُحادي يقرُّ بأن «اختيار معيار تأويلي لا تحدِّده 'طبيعة النص'، بل هو ينتمي بوصفه اختياراً إلى ميدان الأخلاق»، ويؤكد برغم ذلك أنه «ما لم توجد قيمة قوية مهيمنة تدعونا إلى إهمال غاية كاتب ما (أي المعنى الأصلي)، فإن علينا نحن الذين نمارس التأويل مهنة لنا عدم إهمالها»[34]. الصعوبة

(34) إي. د. هيرش، **أهداف التأويل**، E.D. Hirsch, Jr., *The Aims of Interpretation* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), p.7, 90. حذفت التأكيدات.

التي يهوِّن هيرش من شأنها خطأ على أية حال، هي أن القيم القوية المهيمنة تكون دائماً بيت القصيد عند اتخاذ الخيار بين استراتيجيات التأويل المتضادة. والواقع أن هيرش، بانسحابه إلى ميدان الأخلاق، اضطر إلى القبول بشرعية اختيار وَدَّ لو لعنه. يستحضر بارت وفوكو قيمة الحرية في هجومهما على فكرة المؤلف المهيمن، وهي فكرة يجدان أنها تحدُّ من قابلية النص على الدلالة وتوهنها[35]. ومن المؤكد أن الحرية قيمة أخلاقية «قوية» يمكن أن يعدَّها الكثيرون «مهيمنة».

تُثار مثل هذه المساجلات الأخلاقية من حيثُ الأساس دائماً عند التصدي للمبادئ الأساس التي تنطوي عليها الخلافات التأويلية «القوية». ويحتكم المُؤَوِّلون في تسويغ اختيارهم لقيم معيَّنة دائماً إلى مفهوم «الوجوب» لا مفهوم «الوجود»؛ أو إن توخينا الدقة، هم يقرِّرون ما يفترضون «أنه» طبيعة الأعمال الأدبية والعالم البشري على أساس ما «يجب» أن نؤمن به بشأنها. إن لكل وجهة نظر تأويلية أساساً مسبقاً لا يعتمد المنطق، لأنها تستند إلى قرار أخلاقي بصدد ما يجدر الإيمان به؛ كما هو الحال مثلاً في اعتماد فكرة أن البشر قوى تاريخية من حيثُ الجوهر، أو أدوات تخضع لمنطق كوني (إذا ما استرجعنا للمرَّة الأخيرة الجدل بين الماركسية والبنيوية).

يبقى النقد الأدبي «مشروعاً عقلانياً» على أية حال، ليس فقط لأن اختبارات الشرعية تعمل بوصفها عوامل تحدُّ من إجراءاته، لكن لأن التزاماتنا النقدية أيضاً يمكن أن تخضع للتحليل والمناقشة. إذا كانت كل طريقة تكشف بعض الأشياء على حساب إخفائها أشياء أخرى، فإن في الإمكان إخضاع المزايا والمخاطر المترتبة على «رهانها» التأويلي للاختبار والمناقشة. يمكن للناقد أن يسعى إلى بعض أنواع البصيرة متحملاً بعض مناطق العمى، ونكرر هنا أن التناسب المقبول بين الاثنين مسألة اختيار، لكنه ليس اختياراً بدون أسباب. قد يكون ستانلي فش على

---

(35) انظر: رولان بارت، «موت المؤلف» في **الصورة/ الموسيقى/ النص**، Roland Barthes, «The Death of the Author», in *Image/Music/Text,* translated by Stephen Heath (New York: Hill and Wang, 1977), p.142-148؛ وميشال فوكو «ما هو المؤلف؟»، في **استراتيجيات نصيَّة**، Michel Foucault, «What Is an Author?» in *Textual Strategies,* edited by Josué Harari (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1979), p.141-160.

حق في قوله «إن ما يراه امرؤٌ ما مسوَّغاً يمثِّل حالة شذوذ بالنسبة لآخر»[36]. لكن المُؤَوِّلين محاسبون من جماعتهم بشأن النتائج المترتبة على التزاماتهم، وبعض الرهانات تصمد أمام الفحص النقدي للجماعة أكثر من سواها. قد تكون الاعتقادات التي تؤلف النظرية الكامنة في أية طريقة ذات طابع أخلاقي على نحو مسبق، لكنها مطالبة برغم ذلك بأن تحاول تسويغ نفسها عبر الجدل العام والنظر الفلسفي. فالنقاد قد يختلفون مثلاً، وهذا يحدث فعلاً، على قبول فكرة الفرويديين أن الكائنات البشرية نرجسية أساساً، تبحث دون كلل عن تحقيق رغباتها اللاواعية في تحدٍّ لمحاولات الأنا الضعيفة في ترويض مبدأ اللذة على وفق متطلبات الواقع المُلحَّة، أو فكرة الظاهراتيين في أن البشر يتميَّزون عمَّا سواهم بالوعي والحرية والقدرة على التعالي على حالات مُعطاة واستكشاف الإمكانات المفتوحة أمام إرادة الاختيار.

يشكو جيرالد غراف من أن هذه الجدالات تفتقر إلى الحسم: «إن الاعتقاد بكون الاختيارات تقرِّر المعايير ولا تتقرَّر بها تنفي فكرة وجود معايير معيَّنة يجب أن تختارها المجتمعات، لذا يسرِّب نزعة نسبية ثقافية جذرية»[37]. لأن المعايير ليست مُعطاةً بشكل يتجاوز نطاق الخبرة البشرية ويبقى إلى الأبد، بل هي تتطور من خلال الاتفاق الاجتماعي، فإن مطلب غراف الداعي لإيجاد معايير مستقلة عن الاختيارات البشرية لا يمكن أن يتحقق. لا يمكن للسؤال بشأن ما «يجب» أن نؤمن به أن يتقرَّر إلا بالنقاش والجدل ضمن الجماعة. وبينما لا تقود مثل هذه المناوشات إلى اتفاق حول حقيقة واحدة ثابتة لا يطالها الشك، فإنها تقدِّم لنا الاختيار والتقويم، وهي بذلك تنقذ الحقل من فوضى النسبية التامة. النقد الأدبي كونٌ تعدديٌّ، لكن لتعدُّديَّته حدوداً.

---

(36) فش، ردٌّ على جون ريشرت، ص175، Fish, «A Reply to John Reichert», p. 175؛ Booth, *Critical Understanding*, p. 1-34, 351-352.

(37) غراف، **الأدب ضِدَّ نفسه**، Graff, *Literature against Itself*, p.38؛ التأكيدات من غراف. يسلِّم غراف في عمله الأحدث عهداً بأن الصراع التأويلي أمر لا مفر منه بل وحتى مرغوب فيه، انظر مقاله: 'ماذا ندرِّس عندما لا يوجد ضمير «نحن»؟' **مجلة ييل للنقد**، Graff «What Should We Be Teaching-When There's No 'We'?» *Yale Journal of Criticism* 1 (1987): 189-211، وكتابه: **دعوى الأدب: تاريخ المؤسسة**، *Professing Literature: An Institutional History* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

الفصل الثاني

الوجود المُتعدِّد للعمل الأدبي

تحتاج إبستيمولوجيا تعددية للتأويل إلى أُنطولوجيا متعددة ومتنوعة للعمل الأدبي. مرَّةً أخرى، نجد أن هنالك موقعين متطرفين على نحو يصعب تسويغه يؤشران القطبين اللذين يتوجب على مثل هذه الأُنطولوجيا التموضع فيهما. يرى بعض النسبويين، من جانب، أن العمل لا يتمتع بوجود مستقل، بل يعتمد كليًّا على الطريقة التي يُؤَوَّل بها. التأويل، بالنسبة لهم، ليس محاولة لبلوغ شيءٍ ما يتعدى ذاته. هو، بالأحرى، فعل إبداع لا حدود لإمكاناته[1]. وهم ينكرون أن في مستطاع أي قيود مُعطاة سلفاً أن تحدد تنوع المعاني والقِيَم والأشكال التي لا تقبل التوافق مما يمكن أن يُعزى إلى عملٍ ما. بالنسبة للكثير من هؤلاء النقاد، إنكار سلطة النص يقوِّي قدرتنا على خلق المعنى[2]. من جهة أخرى، نجد أن ما يبدو للبعض مصدر حرية وتنوُّع يُعزِّزان القوة، يراه آخرون مُهدِّداً بالفوضى والعدمية. يدافع النقاد المحافظون عن استقلالية النص ساعين إلى استبقاء القيود على التأويل. وهم لا يصفون العمل الأدبي بأنه تكوين قابل للتغيير بدون حدود، بل كيانٌ معطىً مسبقاً يفرض علينا قراءة صحيحة[3]. بالنسبة لهم، يجب أن يتمتع العمل بوجود مستقل إذا ما شئنا وضع التأويلات في أسبقيات بحسب نجاحها في الاقتراب منه.

---

(1) يدَّعي فش، على سبيل المثال، أن «ليس التأويل فن التحليل والفَهْم، لكن فن التشكيل. فالمُؤَوِّلون لا يَحلُّون شفرة النصوص وإنما يُبدعونها». (**«هل يوجد نص في هذا الفصل؟»** (*Is There a Text in This Class?*, p.327).

(2) تُمثِّل هذا الموقع إفادتان كلاسيكيتان هما كتاب رولان بارت **س/ز**، Roland Barthes, S/Z, translated by Richard Miller (New York: Hill and Wang, 1974)، خصوصاً ص3–16، وفوكو **ما هو المؤلف؟** «Foucault, «What Is an Author?.

(3) انظر على سبيل المثال رينيه ويليك: **الهجوم على الأدب**، René Wellek, *The Attack on Literature* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982).

تصبح القراءة، على وفق هذه النظرة، واجب إدراك ما موجود في النص وطاعة التعليمات الكامنة فيه.

لا يَنصف أيٌّ من هذين الموقعين التناقضات والتعقيدات التي تَسم ممارستنا اليومية بوصفنا مُؤَوِّلين. على عكس الفكرة القائلة إن وجود النصوص يعتمد كليًّا على ما نصنع منها، نصادف عادةً أدلة كثيرة وقوية على أنها موجودة «هناك» بعيداً عن فَهْمنا. ونجد أن آخرين قبلنا قد أَوَّلُوا العمل، على سبيل المثال، ونحن نعلم أنه سيبقى يُقرأ بعد أن ننتهي منه. كما أننا عادةً ما نواجه مقاومة عندما نحاول التأويل. فضلاً عن أن فرضياتنا لا تتساوى في جودة أدائها، وتبقى تحتاج مراراً إلى تعديلات وصقل لم تكن الحاجة إليها لتقوم لو كان الأمر موكولاً بنا فحسب.

مع ذلك، حتى لو أوحت إلينا كلُّ هذه التجارب أن علينا الإقرار للنص بدرجةٍ ما من الاستقلال، فإن أمام التأكيد على استقلاله التام صعوبات جمة. لا يستطيع ادعاء الاستقلال الكامل تقديم تفسيرٍ كافٍ لقدرة العمل على الإيحاء إلى قراءات مُتضادة. غالباً ما تنشأ خلافات جذرية بيننا وبين مُؤَوِّلين آخرين لا يمكن أن تحسمها الإشارة إلى معنىً محوريٍّ تشترك فيه كلُّ طُرُق الفَهْم. وحتى خلال مسيرة مُؤَوِّل فرد، يمكن لمعنى عمل ما أن يُفهم على نحو متنوع جداً. تاريخ القراءات المتكررة ليس تحسيناً تقدمياً باتجاه مقاربة مبادئ العمل المُعطاة كما توحي إليه فكرة الاستقلال النصي. لا يعود المُؤَوِّلون إلى عملٍ ما لأنهم يريدون فهمه على النحو الصحيح أو لأنهم يريدون تكرار قراءة صحيحة سابقة، بل لشعورهم بأن قراءاتهم السابقة لم تستهلك قدرة العمل على أن يُفهم بطرق جديدة وربما غير متوقعة.

من أجل فَهْم هذه الصعوبات، لابد لنا من النظر إلى العمل الأدبي لا بوصفه معتمداً على التأويل أو مستقلاً عنه تماماً، لكن بوصفه الاثنين معاً على نحو متناقض. الكلمة الاصطلاحية التي تشير إلى هذه الحالة للأمور هي «تبعية المختلف» hetronomy. يُقرُّ الفَهْم التبعي المختلف للنص بالمفارقة المُتمثِّلة في أن التأويل ليس فرضاً كاملاً للمعنى ولا استقبالاً سلبيًّا مُطلقاً له. إنَّ فَهْم الاثنين يُثبت معنى النص ويسمح له بالظهور. برغم أن التأويلات يُمكن أن تنتج تصورات للأعمال لا سبيل إلى التوفيق بينها على وفق افتراضاتها ومقاصدها وغاياتها

المختلفة، فإن هذا الصنيع هو أيضاً وعلى الدوام اكتشاف. يمكن لمناهج جديدة في الفَهْم أن تعيد تأليف العمل بطرق غير متوقعة، لكن الأعمال الأدبية قادرةٌ على أن يكون لها ردُّ فعلها على المداخل التأويلية، فتجبرها على إعادة النظر في افتراضاتها. هذا التفاعل المتبادل بين النص والتأويل يتطلب نظرية في الفَهْم تنظر إلى فعل الفَهْم باعتباره تكوينياً واستقبالياً في آنٍ واحدٍ، تشكيلياً على نحو فعّال، لكنه منفتح على الآخرية أيضاً[4].

قبل أن استمرَّ لأفحص فكرة «تبعية المختلف» النصية بتفصيل أكبر، سأشرح باختصار احتكامي في الجدل السابق إلى ما نصادفه «نحن» مُؤَوِّلين في مواجهاتنا

---

(4) كما ذكرتُ من قبل (انظر الفصل الأول، هـ 20) أنا أستعير مفهوم «تبعية الاختلاف» من رومان إنغاردن. غير أني أطبِّقه على نحو مختلف. فهو يجادل مثلا أن العمل الأدبي «تابع مختلف» في علاقته بالأفعال الإبداعية الصادرة عن مؤلفه لأنه على نحو متناقض يعتمد عليها في وجوده ويبقى برغم ذلك بعد انتهائها. وبهذا تكون الشخصية في عملٍ أدبي ما تابعة مختلفة في علاقتها بالجُمل التي تكون الأساس بالنسبة لها: إذ يمكن مناقشة الشخصية وتحليلها على نحو مستقل عن هذه الجُمل برغم أنها لا يمكن أن توجد بدونها (انظر: إنغاردن، **العمل الأدبي**، Ingarden, *The Literary Work of Art*، خصوصاً ص95-160). لكن فكرة إنغاردن عن العمل الأدبي أُحادية وليست تعددية، فهو يدَّعي أن «مادةً فنيَّةً» تقف خلف «المواد الجمالية» العديدة التي تنتجها قراءاته.

ينسجم هذا الاستخدام التقني لـ «تبعية الاختلاف» بمعنى الإشارة إلى حالة متناقضة تمثِّل في آن واحد اعتماداً واستقلالاً ذاتياً مع واحد من التعريفات المعيارية للمصطلح لا غير. يعرِّف **قاموس أُكسفورد للإنكليزية** OED كلمة heteronomous بأنها حالة أن يكون الشيء «خاضعاً لقوانين شتى تنطوي على مبادئ شتى». أما التعريف الثانوي الذي يورده فهو أن يكون الشيء «خاضعاً لقانون خارجي». يتفق التعريف الأول مع أمثلة إنغاردن بقَدْر ما يكون العمل الأدبي أو الشخصية خاضعةً «لقوانين» و«مبادئ شتى» لأن أُسسها تقع خارج ذاتها برغم أنها كيانات مستقلة إلى حد بعيد. لكن التعريف الثاني أقلُّ ملاءمةً. النصوص والشخصيات «خاضعة لقانون خارجي» بمعنى أنها تعتمد على أفعال متنوعة من المؤلف أو جُمل تؤسسها، لكنها «قانون» مستقلٌ بذاته بمعنى أنها غير قابلة للاختزال إلى شروطها المؤسسة. إن فكرتي عن «تبعيَّة الاختلاف» النصيَّة هي بالمثل أقرب إلى التعريف الأول منها إلى الثاني. فهي تنطوي على تواجد «مبادئ مختلفة» لشرح «الخضوع» النسبي لكيانٍ ما، لأني أجادل أن النصوص تعتمد على أفعال التأويل المتنوعة التي توجد بفضلها حتى وهي تتعالى على أي استيعاب فردي. لكن هذه الدرجة من الاستقلالية تُعفي النص التابع المختلف من مساءلة القواعد والمعايير والأحوال الواقعة خارجه.

اليومية مع النصوص عادةً. هذا النوع من استدعاء التجربة المشتركة لنقاد الأدب لا يفترض وجود حقيقة خارج التأويل. إنه، بالأحرى، احتكام إلى تشارك الذوات؛ ادعاء باكتشاف جوانب في عملية الفَهْم يقرُّها بقية المُؤَوِّلين. مثل هذا التأكيد موجود ضمناً كلما أشرت إلى ما نجرِّبه «نحن» بصفتنا نقاداً. قد يرى المُؤَوِّلون الذين يحملون افتراضات وإجراءات مختلفة جذرياً في الظواهر التي أصفها فهماً تتشارك فيه عدة ذوات؛ لكن لن يتفق الجميع معي بالطبع ما دام عجز الاحتكام إلى تشارك الذوات من أجل تحقيق إجماع شامل هو أحد الأسباب لنشوء الخلاف الهرمينيوطيقي الذي لا سبيل إلى التوافق فيه. ويصحُّ هذا في كلا المستويين «الشامل» و«الموضعي». إن النقطة التي تبدو فيها الـ «نحن» التي أستخدمها غريبةٌ على القارئ هي التي ترسم حدود تشارك الذوات، وهذه الحدود ستتنوع بحسب افتراضات القارئ وولاءاته. إن فاعلية اختبار تشارك الذوات ومحدوديته، كما وصفتهما في الفصل السابق، تنطبقان على تأويلي للتأويل بنفس مستوى انطباقهما على كل فعل يهدف إلى الفَهْم.

إحدى أهم خواص النص التابع ـ المختلف أنه يمكن أن يكون متنوعاً. لا يحتاج النص التابع المختلف إلى أن يكون كياناً موحَّداً، بل يمكن أن يُفهم بدلاً عن ذلك بوصفه حقلاً لمعانٍ مُمكنة مختلفة، كل واحد منها يرتبط بمنهج في التأويل، معانٍ تنسجم فيما بينها إلى هذا الحد أو ذاك (أو قد لا يوجد بينها أي انسجام). قد تكون لهذا النوع من الحقول الدلالية درجات مختلفة من الاتساق الداخلي. لكن تبقى لهذه الحقول، سواءٌ أمكن توحيدها أم لا، حدودها. يمكن للحقل أن يكون متعدداً ومتنوعاً ومفتوحاً أمام تطورات جديدة، لكن تنوعه محدود لأنه لا ينتمي إلى كل الأشياء. عندما يجادل التعدديون أن في وسعِ أيِّ نصٍّ امتلاك معانٍ متعددة، يجيبهم الأُحاديون عادةً أن النص لا يمكن أن يعنيَ أي شيء وكل شيء دون أن يفقد هويته. يمكن للمفهوم التابعي ـ المختلف للعمل بصفته حقلاً متنوعاً ومحدوداً أن يرضي كلا المطلبين. إنه يحافظ على تعددية العمل دون أن يضحِّي بتميُّزه.

فكرة تابعية ـ الاختلاف النصية التي أقترحها تستند إلى افتراضين متضادين، لكنهما متلازمان. الأول، أن كل تأويل هو تأويلٌ لـ «شيء ما». كل الفَهْم يتجه نحو حالة تخرج عن ذاته، حتى لو لم يبلغ الموضوع الذي يسعى إليه. إن ادعاء تأويل

ما أنه يفهم موضوعه يستند إلى تلازمه مع ما يسعى إلى إدراكه واختلافه عنه في الوقت نفسه. ثانياً، بالعكس، ليست النصوص أكثر من موضوعات لتأويلات واقعة أو مُمكنة. كل من يبحث عن «النص ذاته» لن يجد أكثر من سلسلة لا تنتهي من التصورات عنه. ووجود النص نفسه يمكن أن يتنوع جذرياً بحسب الافتراضات التي تضعها مختلف المناهج «عمَّا هو» ذلك العمل. تجادل هذه الافتراضات أن النص تابع للتأويل مختلف عنه لأن وجوده يعتمد على نحوٍ متناقض على طريقة قراءته في الوقت نفسه الذي يتعالى فيه على أيِّ فهمٍ يتجه إليه.

سأطوِّر مفهومي الخاص بتبعية الاختلاف النصيَّة من خلال وضعه في تضاد مع الموقعين البديلين على التوالي. سأُظهر أولاً أن فكرة الاستقلال النصي الجذري تهمل تلك الجوانب الجوهرية في عملية الفَهْم التي تجعلها اشتباكاً مع الآخرية. لكني سأجادل عندها أن الادعاء باستقلال تام للعمل لا يعني فقط ادعاءً أكثر مما يمكن لأي مُؤَوِّل معرفته، لكنه يعني أيضاً تقييداً لا مسوِّغ له لتنوع الأشكال التي يمكن أن يتخذها العمل، وهي ليست بالضرورة متوافقة. وسيحاول القسم الأخير من الفصل أن يوضح على نحوٍ إيجابي الخواص الرئيسة لعمل تابع ـ مختلف على وفق شروطه الخاصة؛ كونه يجمع على نحوٍ متناقض الاعتماد على التأويل والآخرية التي تنأى به عنه، أقصى درجات التنوع إمكاناً والهوية المحددة.

التبعيَّة النصيَّة مقابل التصارع مع الآخرية

لا يستطيع الادعاء أن النصوص تعتمد على التأويل وحده تفسير تجارب الآخرية والتقييد التي تسم الفَهْم في الغالب. توحي الصعوبات التي يواجهها المُؤَوِّلون عادةً وهم يحاولون فَهْم عمل ما إلى أن استراتيجياتهم في الفَهْم ليست المصدر الوحيد للتأويل. قد تعود بعض القيود التي يشعر بها المُؤَوِّل إلى وصايا المنهج التأويلي الذي يتبناه وكوابحه، وهي الفكرة التي يحاول بها المدافعون عن التبعية النصية عادةً تفسير مقاومة النصوص للمُؤَوِّلين[5]. لكن هذه الطريقة تعجز عن شرح كل أصناف التقييد والكبح في التأويل، فلا وجود لهرمينيوطيقا مستبدة على

(5) انظر على سبيل المثال فش: **هل يوجد نص في هذا الفصل؟** Fish, *Is There a Text in This Class?*, p.306.

نحو مطلق. إن أي إجراء تأويلي هو مجموعة من الاحتمالات باتجاه الفَهْم لا تستطيع بحد ذاتها أن تقرِّر كيفية تحققها وهي تسمح عادةً بتطبيقات شديدة الاختلاف.

يمكن لأية مجموعة من الافتراضات المسبقة أن تدعم مجموعة من الفرضيات التأويلية العملية المختلفة. لا تعني معرفة القناعات الأساسية للتحليل النفسي والماركسية والتفكيك بصدد الإنسان والأدب والتأويل وقبولها معرفة مسبقة بالفرضيات المستخدمة لإنجاز الاتساق بين عناصر العمل. هنالك شيء آخر عدا افتراضاتنا المسبقة، وهو ضروري لأنه يساعدنا على تركيز فرضياتنا وكبح جماحها، وهذه الآخرية يوفرها صراع المُؤوِّل ولعبه مع المقاومة التي تكون استجابتها لبعض التخمينات أكثر منها لأخرى غيرها.

يقارن دعاة التبعيَّة النصيَّة أحياناً التأويل بلعبة تتحدَّد فيها سلفاً الحركات المسموح بها بقواعد متنوعة[6]. لكن اللعبة أكثر تناقضاً مما يوحي إليه هذا الجدل، وكذلك التأويل. يوحي تشبيه اللعبة إلى أن القول إننا نُؤَوِّل عبر تطبيق قواعد معطاة سلفاً لا يتضمن بالضرورة أننا نمتلك السيطرة التامة، كما لو أن النص يعتمد كلياً على استراتيجيتنا في استيعابه. كما أن قواعد لعبةٍ ما لا تفرض كلَّ حركاتها مسبقاً (لو صحَّ ذلك لِما كانت مصدر إمتاع). على اللاعبين اتخاذ قرارات في أي الحركات من بين أخريات كثر يمكن أن تزيد من حظوظهم في الفوز إلى أقصى حد[7]. تفترض هذه الحسابات أن اللاعب يدخل في صراع مع آخرية تؤكد

---

(6) أنا مُهتمٌ هنا بقواعد القراءة التي تُميِّزُ منهجاً مُعيَّناً في الفَهْم. وسأنظر في المقطع التالي في الجدال القائل إن النصوص توفر قواعد أو معايير توجه تأويلنا. واحدة من أفضل المحاجّات في النظر إلى قواعد القراءة بوصفها مُكوِّنةً للنصوص يضمُّها كتاب ستيفن ميلوكس **تقاليد التأويل: القارئ في دراسة القصص الأميركية**، Steven Mailloux, *Interpretive Conventions: The Reader in the Study of American Fiction* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982).

(7) يجادل ليفي ستروس في أن اللعبة التي تكون فيها كل حركة مُقرَّرة سلفاً ليست لعبةً في الواقع بل طقساً (**الفكر البري**، *(The Savage Mind* [Chicago: University of Chicago Press, 1966], p.30-33). أنا مَدينٌ في جدالي بصدد الألعاب والقواعد لتحليل لودفيغ فتغنشتين في **مباحث فلسفية**، Ludwig Wittgenstein's *Philosophical Investigations,* translated by G.E.M. Anscombe, 3d ed. (New York: Macmillan, 1953), p.31-43.

حضورها عندما تكافئ بعض الخيارات وتعاقب غيرها. ربما وُجدت أكثر من حركة تؤدي إلى الفوز ـ أكثر من تأويلٍ شرعيٍّ واحدٍ ـ، لكن إمكانية التعرف إلى الحركات المؤدية إلى الفوز تبقى قائمة لوجود حركات تؤدي إلى الخسارة أيضاً. تقرِّر أفعال اللاعب النتائج جزئياً، لكنها ليست طوع أمره كلياً.

المُؤَوِّلون، شأنهم شأن المُشاركين في لعبة، يجب أن يقرِّروا أفضل طرق تطبيق قواعدهم في القراءة عند التعامل مع الحالة التي تواجههم، حتى لو كان وعيهم بالحالة يعتمد على اللعبة التي يشتركون فيها. وربما قرَّروا تعديل القواعد في ضوء تطورات غير متوقعة (كما قد يحدث في لعبة إذا ما وقع حدث لم تَحسِب القواعد حسابه أو إذا ما اتضح قصور في القواعد يتفق الجميع على ضرورة تلافيه). وكما يحدث في الألعاب، حيثُ توفر الحوادث غير المتوقعة الكثير من الشدِّ والمتعة، ينشأ الكثير من الصعوبة والإثارة في التأويل من التحدي المتمثِّل في تطبيق مبادئنا وإجراءاتنا على حالات لم نتوقعها تماماً. عندما نستخدم القواعد التي تميِّز وجهة نظرنا الهرمينيوطيقية، فإننا نطبِّقها على حالة من تبعيَّة ـ الاختلاف قد تغيِّر شكلها بحسب الاستراتيجيات التي نستحضرها، لكنها تؤثِّر أيضاً في طريقتنا في فرضها وتقيِّدها.

يمكن أن يساعدنا دور الاعتقاد في الفَهْم على توضيح هذه التناقضات في عملية التأويل؛ كيف يترتَّب عليه فعلٌ وردُّ فعل، فَرْضٌ واستجابة، خلقُ معنى جديد واكتشاف آخرية ضاغطة في آن واحد. تشكِّل فرضياتنا عن العلاقات بين الأجزاء والكل النص بطريقة فعَّالة لأنها تجمع عناصره في تجسيدات دالة. تبقى الدائرة الهرمينيوطيقية عرضةً لأن تصبح مُفرغة بالتحديد لأن الدليل الذي يدعم أية فرضية لا يكون معطىً ببساطة، بل تصوغه الفرضية نفسها. لكن الحركة العكسية للدائرة ـ أي الحاجة إلى العمل انطلاقاً من الأجزاء لتحقيق رؤية الكل ـ تسمح للنص بأن يؤكد آخريته. قد تؤشِّر حالات الشذوذ عن القاعدة، عندما تكون مُلحَّة ومُشاكسة، رفض أجزاء النص الانصياع للفرضية، ويمكن أن تقود المُؤَوِّل إلى إعادة النظر فيها أو رفضها. وبرغم أن خطط الفَهْم التي يعتمدها القارئ تشكِّل الدليل الذي يدعمها، فإن كثرة الحالات التي تخرج عليها وعنادها يمكن أن تقنع حتى أشدَّ المُؤَوِّلين براعةً وإصراراً بإعادة النظر في خططه. مثل هذه الحالات من الشذوذ والخروج على الخطة علامات على آخرية النص.

توحي بِنية فرضية ما بحد ذاتها إلى أن النص تابع للتأويل ومستقل عنه في آن واحد. الفرضية تكوينية ومنفتحة في الوقت ذاته، ذلك أنها تخمين. يَطرح افتراضٌ ما عن العلاقة بين الأجزاء والكليات معنىً، حتى وهو يفتح أبوابه للتثبيت والتصحيح والرفض عبر فعل استيعابه للنص مستقبلاً. الفرضية التأويلية رهان بصدد أفضل الطرق لجعل النص كياناً منسجماً، والرهان مغامرة محفوفة بالمخاطر لأنها يمكن أن تقود إلى الخسارة أو الربح. لهذه الأسباب، كل فرضية مؤقتة. كما أن التخمين أُفقي، وأقصد بذلك أنه يسقط توقعات بصدد ما يخرج عن سيطرته. وأُفقية تخمينٍ ما هي نقصه المتأصل؛ عجزه عن تأكيد ذاته أو تفنيدها دون مزيدٍ من الأدلة. إن الفرضية تجربة يمكن أن تنجح أو تفشل بحسب تحقق توقعاتها (والتجربة الفاشلة قد تنفع في توجيهنا إلى اختبار فرضيات جديدة). ما الفرضيات التأويلية إلا تكوينات إبداعية للمعنى تستجيب للآخرية وتطلب منها أن تؤكِّدها أو توسِّعها أو تقبلها عبر طريقة سلوكها مستقبلاً.

توحي الطبيعة المؤقتة والأُفقية لفرضية ما إلى أن اللحظة الأساسية في الفَهْم هي اتخاذ قرار بتغيير رأينا. نحن نمنع الدائرة الهرمينيوطيقية من أن تصبح مُفرغةً من خلال قبولنا إمكانية التخلي عن تخميناتنا إذا ما أنتجت على نحوٍ مُتكرِّر حالات شذوذ عن قاعدتها، أو إذا ما رفضها المُؤَوِّلون الآخرون. بل إن ستيفان تولمان ذهب إلى حد القول إن «العقلانية» يجب أن لا تعرَّف بولائها للمنطق، لكن بقَدْر ما يُمارس من حكمة في اتخاذ القرار باستبدال مجموعة من المفاهيم بأخرى غيرها؛ وهو قرار لا يُمكن اتخاذه بالاحتكام إلى المبادئ لأنها هي نفسها ما يُلزم اتخاذ القرار بشأنه في الغالب[8]. وتتراوح المراجعات التي يضطر المُؤَوِّل إلى ممارستها بين الثانوية والرئيسة. حتى عندما تؤكِّد تجربةُ استيعاب نصٍّ ما أكثر افتراضاتنا تجذراً بشأن الفن والعالم، فإننا لا نستطيع أن نفهمه إلا من خلال تعديل فرضياتنا المسبقة بصدد معناه على الدوام وصقلها. لكن الإخفاقات المتكررة في جهدنا الرامي إلى توليد فرضيات متماسكة بصدد النصوص قد تثير الشكوك بصدد افتراضاتنا المسبقة الأساسية نفسها، وتُلزمنا بإعادة نظر جذرية في إجراءاتنا المعتادة في الفَهْم. قد لا يكون الاختيار بين فرضيتين بديلتين حاسماً على الدوام، لأن النص يمكن أن يقبل

(8) انظر تولمان: **الفَهْم البشري**، Toulmin, *Human Understanding*، ص 41-130.

افتراضات متضادة عن معناه، لكنه اختيار «عقلي» برغم ذلك، لأن بعض الفرضيات تُظهر فعالية أكبر من سواها في تقديم صياغة متسقة لأجزاء النص وفي الفوز بموافقة المُؤَوِّلين الآخرين.

يثير الشكوك على عقلانية المشروع التأويلي أولئك الذين يشكُّون في حاجة أي شخص إلى تغيير أفكاره. يجادل فش، على سبيل المثال، أننا «نعرف **دائماً** معرفة اليقين ما هو الصحيح (لأننا واقعون دائماً في قبضة هذا الاعتقاد أو ذاك)»، ويرى أن كل المعتقدات متساوية لأن «النظريات في حالة اشتغال دائماً، وهي تقود دائماً إلى النتائج نفسها التي تتوقعها»[9]. لكن، لأن الفرضيات مؤقتة وأُفقية فإن اعتناق اعتقاد ما لا يعني التوفر على معرفة يقينيَّة لا تهتزُّ. كما يلاحظ وليم جيمس، الاعتقاد تخمين لا يملك، بصفته كذلك، أحقيَّة الحصول على امتيازات «كلمة **يجب** القاطعة»، بل عليه أن يرضى بالتقريبية التي تميِّز «كلمة **ربما** الافتراضية»[10]. الادعاء أن اعتقاداً ما لا يداخله الشك أمرٌ خطير، لأنه قد يجعل الدائرة الهرمينيوطيقية مُفرغة ويمنع ظهور حالات الشذوذ التي يمكن أن تدحضه.

لقد فصَّلتُ في تحليل الطبيعة المؤقتة والأُفقية للفرضيات لكي أوضح إحدى أهم المفارقات في التبعيَّة ـ الاختلافية النصيَّة؛ المفارقة التي أقوم بموجبها بممارسة فعل على النص (من خلال إسقاط اعتقادات بشأنه) لكي أسمح له بممارسة فعله عليَّ (من خلال تشجيعها أو رفضها). هنالك تفاعل متبادل مشابه بين العمل والتأويل كامن في الجدل المتواتر، والمستمد من كولنغوود، القائل إن الأسئلة التي نطرحها بصدد نصٍّ ما تقرِّر سلفاً نطاق الأجوبة التي سنجدها فيه ونوعها[11]. ترى

---

(9) فش، **هل يوجد نص في هذا الفصل؟** Fish, *Is There a Text in This Class?*, p. 68, 365؛ التأكيد من فش.

(10) وليم جيمس، **كون متعدد**، William James, *A Pluralistic Universe*, p. 50. التأكيدات من جيمس. كذلك انظر بيرس: **تثبيت الاعتقاد**، Peirce, «The Fixation of Belief».

(11) انظر كولنغوود: **السيرة الذاتية**، Collingwood, *Autobiography*, p. 29-43. يرى كولنغوود أنك «لا تستطيع أن تحدِّد ما يعنيه افتراضٌ ما بدون أن تعرف أي سؤالٍ قُصِد له أن يجيب عليه». (ص33). ويمكن أن يطبَّق هذا على النقد الأدبي بطريقتين متناقضتين لكن تكمل إحداهما الأخرى. من جهة، يمثِّل كل تحليل لعمل أدبي إجابة عن أسئلة تعكس الافتراضات المسبقة والمصالح والأهداف التي تتبناها المدرسة التي ينتمي =

أنماط التأويل المختلفة نصوصاً مختلفة لأنَّ كلَّ منهج يطرح أسئلة فريدة من نوعها تنتظر الإجابة عليها. لكن النص هنا، مرَّة أخرى، ليس تابعاً أو مستقلاً على نحو تامٍّ. لا يقرِّر السؤال الحق إجابته الكاملة مسبقاً؛ إنْ فَعَلَ ذلك فإنه ليس سؤالاً جاداً بل تأكيداً متنكراً لفكرةٍ ما (أي ما نسمِّيه سؤالاً «بلاغياً») إدراكاً منَّا أنه ليس سؤالاً حقيقياً). السؤال غير المنتج إما أن يبالغ في فرض نفسه وإما أن يفتقد التركيز؛ فهو إما يكون ضيِّقاً جداً بحيثُ لا يترك متسعاً للتنوع في كيفية استجابة النص له أو واسعاً جداً بحيثُ إنَّ النصَّ لن يجيب عليه إجابة خاصة أبداً. تكون الأسئلة المنتجة موجَّهة إلى هدف معيَّن ومفتوحة في آن واحد. تهتم ببعض القنوات دون سواها، لكنها تسمح بنطاق واسع من الأجوبة المحتملة التي قد تقود إلى أسئلة جديدة في تبادل متواصل. السؤال الاستفهامي حقاً، حتى ذلك المدفوع بمصالح وغايات محددة، لا يفرض إجابة دون سواها مسبقاً. بدلاً من ذلك تتنوع الإجابات عليه، وقد لا يكون بعضها متوقعاً على الإطلاق، كما أن الاستجابات المدهشة قد تتحدى خط التساؤل وتُغيِّره. يمكن دائماً أن نجد ما نسعى إليه، لكن قد يتضح لنا أننا لم نكن نعرف ما كنا نبحث عنه.

ليس في إمكان فكرة تبعيَّة النصِّ الجذرية أن تفسر السبب الذي يجعل الفَهْم قادراً على أن يقودنا إلى النمو والاكتشاف. يجادل نورمان هولاند أن «كل واحد منا سيجد في العمل الأدبي تلك الأشياء التي يرغب فيها أو يخشاها على نحوٍ خاص»[12]. لكن، إذا ما صنعتُ كل عمل ليلائم رغباتي ودفاعاتي الخاصة، لن

= إليها المُؤَوِّل. وبحسب جدال كولنغوود؛ كما «أن ليس في وسع افتراضين... أن يتناقضا ما لم يكونا إجابتين عن سؤال واحد». (ص33)، كذلك فإن تأويلين يقدمهما منهجان متضادان لا يفندان بعضهما بعضاً بالضرورة إذا ما كانا استجابتين لأسئلة مختلفة. قد تكون الافتراضات المسبقة التي تقف خلفهما طاردةً لبعضها بعضاً، لكن التأويلين لا «يتناقضان» بالضرورة بمعنى أن يكون أحدهما خاطئاً إذا ما كان الآخر صحيحاً. من جهة أخرى، يمكن النظر إلى أي عمل أدبي بوصفه إجابةً على سؤال ضمني يقع على المُؤَوِّل أن يفيض في شرحه لكي يحصل على معنى من النص (هكذا يُؤَوِّل غادامير كولنغوود في **الحقيقة والمنهج**، *Truth and Method*, p. 333-341). لكن الخطط التأويلية المختلفة لن تتفق هنا أيضاً لأنها تفترض أن النصوص تجيب على أنواع مختلفة من الأسئلة.

(12) نورمان ن. هولاند، «الوحدة، الهوية، النص، الذات» في **نقد استجابة القارئ: من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية**، Norman N. Holland, *Reader-Response Criticism:*

يكون في وسع أية تجربة في القراءة أن تعلِّمني أيَّ شيءٍ. يتطلب التعلم بعض التحدي لعاداتي وقناعاتي مما قد يُرغمني على تغييرها. من هنا ادعاء غادامير القوي أننا «لا نكتسب تجارب جديدة إلا عبر اللحظات السلبية»[13]. كل اكتشاف ينطوي على بعض السلبية - المواجهة مع شيءٍ لم أستوعبه بعدُ في عالمي - حتى ولو وسَّع هذا اللقاء خططي التأويلية وصقلها بدلاً من أن يقلبها. وبرغم أن الافتراضات المسبقة توجِّه كلَّ فهم، لن يتحقق كل ما نتوقعه. على العكس تماماً، إن ما يجعل الدهشة مهمة هو السبب ذاته الذي يجعل النصوص تتحدى قناعاتنا حين تُحبط التوقعات الناجمة عنها.

تَعلَّمنا الدهشةَ لأن ظهور شيء غير متوقع يؤشر حدود رؤيتنا ويدعونا إلى توسيعها أو تغييرها بابتكار افتراضات جديدة. وقد تسبِّب الدهشة حيرةً في البداية عندما يتمكن شيء يقع خارج مقولاتنا من تعطيل ملكاتنا التأويلية. لكن في وسع هذه الحيرة أن تفتح إمكانية النمو والاكتشاف بقَدْر ما يكون الاضطراب هو الشرط المسبق لتغيير المرء لتوجهه واستعادته الاحتمالات التي فقدها مؤقتاً[14]. لن نفهم غير المألوف إلاَّ بتطعيمه بالمألوف، لكن ذلك لا يعني أننا على الدوام أسرى ما نعرفه فعلاً.

أحد الأشكال الرئيسة لتجربة الاكتشاف التي يوفرها التأويل هو تعريضنا لعالم خارج عوالمنا الخاصة. يورد هنري جيمس أن قراءة الأدب «تجعلنا نعتقد في حينها أننا عشنا حياةً أخرى؛ أننا حصلنا على توسيع إعجازي للتجربة»[15]. لكن إذا أنكرنا على النص آخريته فإن ذلك سوف يمنعنا من فَهْم كيف يمكن لهذه المعجزة أن تقع. إن اختزال القراءة إلى إسقاط للذات ينطوي على أننا لن نفلت من سجن هويتنا، والأسوأ من ذلك، إن مونِاداتنا[*] ستعوزها النوافذ التي تسمح لنا بالتطلع على أقل

From Formalism to Post-Structuralism, edited by Jane P. Tompkins (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980), p.124.

(13) غادامير، **الحقيقة والمنهج**، *Truth and Method*، ص 319.

(14) انظر كتابي: **تحدي الدهشة**، *The Challenge of Bewilderment*.

(15) هنري جيمس، **صُوَر جزئية**، Henry James, *Partial Portraits* (1888; reprint, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1970), p.227-228.

(*) الموناد في فلسفة لايبنتز هي وحدة الماهية التي لا تقبل التقسيم أو الخرق وقد عدَّها العنصر التكويني الأساس للوجود المادي. [المترجم].

تقدير إلى العوالم التي لا نستطيع الوصول إليها: في القراءة، كما في كل جوانب الوجود الإنساني، تكون العلاقة بين الذات والآخرين متمحورة على الذات وتشاركية مع الذوات الأخرى على نحوٍ متناقض. ويجادل ميرلو ـ بونتي (1908-1961)، في شرحه لمفارقة الذات البديلة، أن هنالك تمحوراً على الذات متجذر في التجربة المعيشة وتجاوزه أمر متعذر تماماً. «ما دام محكوماً عليَّ بالضرورة أن لا أجرِّب أبداً حضور شخص آخر بالنسبة لي». لكنه يوضح برغم ذلك «لا بد لتجربتي من أن تحقق لي الحضور مع البشر الآخرين، لأني بخلاف ذلك لن أجد الفرصة للكلام على الشعور بالوحدة، ولن أتمكن من إعلان صعوبة تواصلي بالآخرين»[16]. هكذا نلاحظ طرافة أن قلقنا من التمحور على الذات هو نفسه الحماية منه. إنه يُظهر أهميَّة الآخرين بالنسبة لنا وأهميَّة وجودنا معهم على نحوٍ ما. لا بد من أن نتوفر في الأقل على وصول جزئي إلى عالم الآخر لكي نشعر بلوعة العجز عن استيعابه في نهاية المطاف.

لا يوفر لنا التأويل عوالم أخرى بتحدي مفارقة الذات لكن بالاستفادة منها. عندما أُؤَوِّل نصاً فأنا لا أخرج من جلدي أو أترك عالمي الخاص خلفي تماماً. أنا بالأحرى أُعبِّر عن جوانب في نفسي لكي أفتح عالم الآخر. أي أنني أُسقط فرضيات تعكس افتراضاتي المُسبقة وتجاربي السابقة والتقاليد التي تعلَّمتها. لكن بينما أنا أُطَبِّق فرضيات تُجسِّد جوانبَ من عالَمي الخاص، يَظهر عالمٌ آخر أمامي؛ عالمٌ أُدرك آخريته لأن إجراءاتي للفَهْم لم يسبق لها أن استخدمت بهذه الطريقة قط، ولأن بي حاجة دائماً إلى مراجعتها بينما أنا أواصل عملي لكي أُبقي تأويلي متحركاً وأتمثَّل ما يكشفه (توسيع معرفتي باللغات والتقاليد والقيم، على سبيل المثال، التي تبدو بخلاف ذلك شاذة أو مُحيِّرة). برغم أني لا أترك عالمي أبداً فأنا أوظِّف إمكاناته لزرع عالم غريب عنه فيه.

يؤدي ذلك إلى نتيجتين على أقل تقدير. يمكن أن يتسع عالمي باستيعاب طرق المعنى التي كانت غريبة عنه سابقاً ثم تكشفت له، أو يمكن للمواجهة بين عالمي وعالم غريب داخل وجودي أن تؤدي إلى عودة الوعي إلى ذاته المكوِّنة للوعي

(16) ميرلو ـ بونتي، **ظاهراتية الإدراك الحسي**، Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p.358, 364, 359.

الذاتي. يمكن لفهم الآخرين أن ينمّي فَهْم الذات عبر تمييزه بوضوح أكبر ودقة أشد من ذي قبل حدود عالمي وخواصه بوضعه في مواجهة ما أنا لست عليه. أو يمكن، بالطبع، أن نجرِّب تناوباً بين هاتين الحركتين: الامتداد الشخصي ورسم حدود الذات. يعتمد العمل على فهمي له ويستقل عنه في آن واحد لأن العالم الذي يكشف عنه تأويلي داخلي ويتجاوزني في آن واحد، إنه نتاجي الخاص وحضور غريب عني[17].

قد أجد أنني لست وحدي من يتحكم تماماً في ما يحدث عندما أقرأ، لكن يجب أن لا يقلل افتراض أن الآخرية الضاغطة هي موضوع التأويل من حرية المُؤَوِّل. لا تنكر الحدود والمضايقات الحرية بل توفر لها حقلاً للعب، ومجالاً للعمل، وفرصةً تمارس بها نفسها. يبالغ هيرش في ادعائه أننا «لسنا فاعلين أحراراً في أثناء استيعابنا لمعنى الآخر» لكننا «خاضعون تماماً لإرادته»[18]. التأويل بحاجة إلى الحرية، لأن إسقاط الفرضيات يستلزم إمكانية الاختيار. نحن لا نختار أي الافتراضات المسبقة، نحن نطبِّق شرطاً مسبقاً للتأويل فقط، لكن فعل الاستيعاب نفسه انتخاب متواصل من حصيلة كبيرة من الاحتمالات يستمر في أثناء تجربتنا لفرضيات بديلة نحاول بها أن نجعل النص يتسق. لو لم نكن أحراراً لما استطعنا الفَهْم.

لكن المقاومة ضرورية لتكوين الحرية نفسها، فالاختيار ليس كالحُلم، وتأويل نص يختلف عن التخييل المحض. لا يكتسب الاختيار معناه إلاَّ عندما يكون انتخاباً من مجموعة محددة من الاحتمالات. أكثر من ذلك، كل واحد من اختياراتنا يضع حدوداً للاختيارات اللاحقة التي قد نقوم بها. الحدود تمنح الحرية موقعاً، لكن الحرية تؤكد نفسها فيما بعد بإضفاء المعنى على هذه الحدود وهي تقرِّر كيفية توظيفها. إذا ترجمنا ذلك إلى لغة الهرمينيوطيقا فإن الكوابح التي نصادفها في أية وضعية تأويلية تُعدُّ فرصةً تمارس بها قدرتنا على الفَهْم نشاطها، لكننا نبقى أحراراً بوصفنا مُؤَوِّلين لأن أمر تقرير ما نصنع مع الصعوبات التي نقابلها

---

(17) أُدين بالكثير من أفكاري عن التأويل والوعي الذاتي وتشارك الذوات لآيزر: **القارئ الضمني**، Iser, *The Implied Reader*, p.290-94؛ **فعل القراءة**، *The Act of Reading*, p.180-231.

(18) هيرش، **مصداقية التأويل**، Hirsch, *Validity in Interpretation*, p.142.

متروك لنا. وهكذا نجد في مفارقةٍ أخرى من مفارقات التأويل أننا نختار طريقة تكوين حدود النص حتى حين تمارس هذه الحدود الكبح على اختياراتنا. تُقدِّم تعدُّديَّة النص التابع ـ المختلف الدليل على حرية التأويل، وتخومها تقدم دليلاً على الحدود التي تمنح الحرية معناها.

الاستقلالية النصيَّة مقابل التنوع الأقصى

برغم أن النص قد لا يقبل الاختزال إلى تأويلاته، فإن الادعاء أن القواعد النصيَّة لها وجود مستقل يَعِدُ بأكثر مما يستطيع أن يُقدم[19]. إن استنبات مقاييس للصحة في النص يصادر سؤال المصداقيَّة بدلاً من أن يجيب عليه. السؤال الواضح الذي غالباً ما يُطرح بصدد ادعاء الاستقلالية هو هذا: ما دمنا لا نصل النص نفسه إلا من خلال تجربتنا له، كيف يمكن لقواعد فيه أن تفعل فعلها بوصفها فحصاً لمصداقيَّة التجربة الذي نتعرف إليه بها نفسها؟ إن القول بعمل مستقل محاولة للخروج من الدائرة الهرمينيوطيقية، لكن دائرية أخرى تعود: كيف يمكن لنا معرفة إن كنا نُؤَوِّل على النحو الصحيح أم لا إذا كانت القواعد التي يُفترض أنها تقرِّر المشروعية لا تتوافر إلا عبر فعل الاستيعاب؟

(19) إن الإفادة الكلاسيكية التي ما يزال لها أكبر الأثر في استقلالية النص هي الصادرة عن رينيه ويليك «نمط وجود العمل الأدبي» في **نظرية الأدب**، (ترجمه إلى العربية محيي الدين صبحي)، René Wellek, *Theory of Literature*، بالاشتراك مع Austin Warren, 3d ed. (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1956), p.142-157. تضع المُقدِّمة المسؤولية الأساس عن هذا الفصل على ويليك، وقد ظهرت نسخة مبكرة من الفصل عينه بتوقيعه في **سوذرن ريفيو**، *Southern Review 7* (1941–1942). وهو يرى «وجوب أن يفهم النص الأدبي بصفته بنية معايير لا تتحقق إلا على نحو جزئي في التجربة الفعلية لقرائه المتعددين. كل تجربَة قراءة مفردة (قراءة، إلقاء.. إلخ) ما هي إلاَّ محاولة ـ تزيد أو تنقص نجاحاً واكتمالاً ـ في استيعاب هذه المجموعة من المعايير». (ص150). تجد الدليل على أن جدال ويليك مستمر بالتمتع بالحظوة في أماكن كثيرة؛ انظر المقالات المعنونة «النقد الأكثر جدة» تأليف و. ب. هارديسون الأب، دوغلاس باشال وديفيد هـ. هيرش في **سيواني ريفيو**، *Sewanee Review* 19 (1983), p. 397-425. انظر كذلك: نقد أديلي ديفيدسون للإبستيمولوجيا التعددية التي أُقدمها واستجابتي لها في *PMLA*، ع99 (1984)، ص242–244. إن استشهادي بويليك في الفقرات المقبلة لا يهدف إلى تقديم تعليق على «**نظرية الأدب**» وإنما استخدام جدالاته في الاستقلالية النصيَّة مثالاً على آراء يشترك معه فيها الكثيرون.

يتحدّى ادعاء استقلالية القواعد حدود الفَهْم. تقع كل اختبارات المصداقيَّة داخل فعل التأويل، ولا تنجح دائماً في الفصل الحاسم بين القراءات المقترحة. يجادل بعض الأُحاديين أننا نتلقى كياناً تقاربه منظورات مختلفة من خلال فَهْم «'بِنية الإلزام' في الموضوع لا تجعل فعل الإدراك فعل ابتكار عشوائي... بل إدراكاً لقواعد مفروضة علينا من الواقع»[20]. لكن «بِنية الإلزام» هذه نتاج التأويل، لا شيئاً يقع خارجه. نحن نفهم الخواص التي تبدو متنوعة لموضوع ما بإسقاط فرضيات عنها تعتمد على الطريقة التي اقترنت بها منظوراتنا وتكاملت وأكملت بعضها بعضاً. وكما يجادل ميرلو ـ بونتي، نحن نفترض أنَّ الموضوعات مُستقرَّة ومُحدَّدة لأن «المنظورات تتمازج والإدراكات يؤكد بعضها بعضاً»[21]. إنَّ شمولية افتراضاتنا وفعاليتها حول الطريقة التي تقترن بها الأجزاء تقدم الدليل على أن تأويلاتنا ليست عشوائية، ولا هي ابتكارات خيالية محض. كذلك، إذا ما انسجمت إدراكاتي مع تلك التي يراها شخص آخر من وجهة نظر مختلفة، فإن ذلك سيزيد من اعتقادي بـ «واقعيتها». لكن افتراضي أن آخريةً ما تضغط عليَّ ينجم عن تفاعل الفرضيات التي أنتجها أنا نفسي.

لكن ماذا لو رفضت المنظورات الامتزاج؟ قد يشير ذلك إلى عدم صواب بعضها لأن التعارض، كما جادلتُ من قبل، هو أحد الوسائل التي تدعونا بها الآخرية إلى إعادة النظر في فرضياتنا. إلا أن التعارض قد يكون إشارة غامضة. قد لا يكون السبب في امتناع المنظورات عن الاتساق فيما بينها شذوذاً يُعزى إلى الموضوع، إذ ربما كان نتاج صراع بين طرق متضادة في الفَهْم. قد لا ينشأ الاختلاف في ماهية الموضوع من النص نفسه، بل من افتراضات متضادة حول ما يجب أن تكون عليه أهداف التأويل وإجراءاته المقبولة؛ وهي افتراضات تعتمد بدورها على افتراضات مسبقة متضادة بصدد الحياة والبشر وأمور أساسية أخرى. قد يتعذر الفصل في أيِّ الاثنتَيْن: الآخرية النصية أم الافتراضات المسبقة غير المتوافقة، يتحمل مسؤولية التباعد بين المنظورات؟ لأن إحساسنا بما هو النص يتنوع كثيراً على وفق ما نعتقد.

(20) ويليك، **نمط الوجود،** Wellek, «Mode of Existence», p. 152.

(21) ميرلو ـ بونتي، **ظاهراتية الإدراك الحسي،** Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*، صxix.

يجيب الأُحادي، على أية حال، أن «وجهات النظر المختلفة لا تتساوى في صوابها على الإطلاق. هنالك دائماً إمكانيةٌ لتقرير أية وجهة نظر تفهم الموضوع بقَدْر أكبر من الشمولية والعمق»[22]. لكن إصدار الحكم على صحة التأويلات المتضادة أصعب مما يوحي إليه هذا الادعاء، فمناهج الفَهْم المختلفة قد تعمل على وفق أفكار مختلفة في «الشمولية» و«العمق». فمثلاً، قد يبدو تحليلاً ماركسياً وافياً عن ارتباط عملٍ ما بالبِنى الأيديولوجية والصراعات الطبقية لزمنه ناقصاً وسطحياً بالنسبة لناقد شكلاني يهمه كيف اعتمد عمل ما التقاليد الأسلوبية القائمة من أجل تجديدها أو ابتكار شيء ضِدَّها (ويصح العكس بالطبع). قد يدَّعي ناقد فرويدي أنه كشف أعماق نصٍّ ما بإماطته اللثام عن كيفية تعامله مع الرغبات المكبوتة في لاوعينا بفضل تمويهات على مستوى ملامحه الشكلية، وهي تمويهات تباغت قدراتنا الرقابية. لكن ناقداً يونغياً سيجد أعماقاً تختلف جذرياً لكنها لاواعية بالقَدْر نفسه؛ إنها ليست تلك الدوافع الليبيدويَّة التي قد تصبح مصدر اضطراب إن لم يُسيطَر عليها، بل قوى النفس الجمعية الشافية والمحرِّرة التي تسعى إلى تصحيح عدم توازن الوعي وأُحاديته. يمكن لمناهج فَهْم تستند إلى افتراضات مسبقة متضادة جذرياً أن تتوصل إلى فرضيات شاملة وفعّالة بالكفاءة نفسها بصدد معنى النص ؛ تخمينات تجسد معايير مختلفة للحكم على قراءة بأنها «شاملة» و«عميقة». ولن يحسم الأمر الاحتكام إلى تشارك الذوات لأن أمام المُؤَوِّلين المختلفين فرصة اللجوء إلى جماعاتهم المختلفة للحصول على الدعم.

برغم أن الحاجة إلى الصراع مع حالات المقاومة تقدم دليلاً على آخرية النص، فإن الشدائد التي يواجهها المُؤَوِّلون ستتنوع بحسب الافتراضات والإجراءات التي يقاربونه بها. وتتخذ المقاومة عادةً شكل حالات شذوذ عن القاعدة تتحدى النماذج التي نحاول بها جعل عناصر العمل تتسق. إلا أن حالات الشذوذ التي تنشأ تعتمد على الفرضيات التي يراهن عليها المُؤَوِّل. ما المتناقضات والصعوبات التي يكابدها المُؤَوِّل إلا حالات مقاومة وتحدٍّ للفرضيات المحدَّدة التي اعتمدها. قد يدرك مُؤَوِّلون مختلفون أنهم يتعاملون مع النص نفسه عندما يجدون أن حالات الشذوذ عن قاعدتهم ذاتها تعانيها كلُّ المحاولات التأويلية أو أغلبها؛

---

(22) ويليك، **نمط الوجود**، Wellek, *Mode of Existence*، ص156.

حالات الشذوذ التي اتخذت تاريخياً مكانة «لب» التأويل في ذلك العمل. لكن بعض حالات الشذوذ فريدة يختص بها منهج الفَهْم المعيَّن المستخدم. وهي لم تكن لتظهر لو أن مجموعة محددة من الافتراضات لم تُطرح؛ افتراضات تخلق فرصاً فريدة، لكنها تقيم عقبات خاصة أمام التأويل أيضاً.

لن يجد المُؤَوِّلون القواعد ذاتها في عملٍ ما إذا كانت تعريفاتهم للفن مختلفة. تنطوي المفاهيم المختلفة حول البِنية الجمالية على تعاليم مختلفة في كيفية لَمِّ شتات العمل. على سبيل المثال، يفهم المنظِّر الظاهراتي رومان انغادرن العمل الأدبي بصفته بِنية تتكوَّن من طبقات تأتلف مستوياتها المتنوعة ويَدعم بعضها بعضاً طوال فترة تجسيده لتخلق «تناغماً متنوِّع المكوِّنات لخواص القيمة»[23]. لذا سيميل القراء الذين يتبعون نموذج إنغاردن إلى كبح التعارضات والاضطرابات أو عدِّها مثبطات للتناغم الذي يسعون إليه؛ وحالات شذوذ عليهم السعي إلى التغلب عليها باكتشاف توازيات خفيَّة أو اطِّرادات دقيقة يمكن لهم فيما بعد الإعلاء من شأنها لأنها غير واضحة. على الطرف الآخر، ما يعدُّه هؤلاء القراء شاذاً قد يتفق تماماً مع خطة مُؤَوِّل يَعدُّ القطيعة وانعدام الاستمرارية قيماً جمالية أوَّلية. على سبيل المثال، يعرِّف الشكلاني الروسي ڤيكتور شكلوفسكي غاية الفن بأنها كسر الرتابة. ويجادل أن «تقنية الفن هي أن تجعل الموضوعات 'غريبة'، وتزيد صعوبة الأشكال، لكي تزيد من صعوبة الإدراك ومدَّته». على الضد من ميل الفَهْم اليومي إلى اختزال الأشياء حدّ سلبها أهميتها من خلال التعامل معها كأمور مفروغ منها[24]. وتكتسب التعارضات أهمية لدى القراء الذين يقيمون وزناً للتغريب لأنها تزحزح قناعاتنا الواثقة عن العالم، بينما تميل التناغمات إلى تدعيم العادات المستقرة التي تدعم الاتساق. نتيجة لهذا سوف ينحو قارئ شكلوفسكي إلى البحث عن التعارضات التي يحاول قارئ إنغاردن تجنبها.

---

(23) انظر: إنغاردن، **العمل الأدبي**، Ingarden, *The Literary Work of Art*، ص369-372.

(24) ڤيكتور شكلوفسكي، «الفن بوصفه تقنية» (1917)، في **النقد الشكلاني الروسي: أربع مقالات**، Victor Shklovsky, in *Russian Formalist Criticism: Four Essays*, translated by Lee T. Lemon and Marion J. Reis (Lincoln: University of Nebraska Press, 1965), p.12.

إن ما يلاحظه قرَّاء إنغاردن وشكلوفسكي من استجابة بعض الأعمال لنماذجهم ومقاومة أخرى لها يوحي إلى أن النصوص ليست مطواعة على نحو كلي. وينتج عن هذا أن التعريفات المختلفة للفن تخرج بقوائم مختلفة لأعمال المعتمد canon تضمن درجات أسبقية مختلفة. لكن قد تتفق المناهج المتضادة أيضاً على وضع أعمال بعينها على رأس قوائمها لأعمال المعتمد، ولن تقدر على استيعاب هذه النصوص إلا من خلال إدراكها لبِنى قواعد مختلفة فيها. مسرحيات شكسبير التي تبدو متناغمة وموحَّدة لإنغاردن سيراها شكلوفسكي متناقضةً وتغريبيَّةً. إن في القول إن القواعد النصيَّة هي التي تقرِّر القراءات تقليلاً من شأن درجة قدرة الافتراضات المختلفة بصدد الفن على أن تقودنا إلى اكتشاف قواعد مختلفة.

لكل إبستيمولوجيا تأويل أُنطولوجيا خاصة بها للفن، والخلافات التي تنشأ عند تعريف وجود العمل الأدبي تجعل من المستحيل في نهاية المطاف التوفيق بين القراءات المتضادة. يثير التنوع الأُنطولوجي للأدب الشكوك حول التفسيرات التي يقدمها المدافعون عن الاستقلالية النصيَّة للخلافات بين القراءات. إذا ما افتُرض أن مقاييس الفصل في الطريقة الواجبة لقراءة نص كامنة فيه نفسه، فإن الاختلافات بين التأويلات لابد من أن تنجم عن مقدار نجاح كل واحد منها أو فشله في فَهْم قواعد النصِّ أو أيِّ جزءٍ منها قد تُجسده. لكن لا مفرَّ لكي نوفق بين القراءات المشروعة المتصارعة من إحدى طريقتين: إما باكتشاف تناغمها الخفي وإما بإضافتها إلى بعضها بعضاً لتستكمل كل واحدة الأخرى. لكن مشكلة هذا الاعتقاد أن التأويلات المُتضادة قد تقدم أنواعاً مختلفة من الموضوعات التي يتعذَّر التوفيق بينها بوساطة المُناغمة أو الإضافة.

لا يمكن عدُّ القراءات المتنافسة آراءً جزئيَّةً يكمِّل بعضها بعضاً على نحوٍ جماعي إذا كانت تعتمد أفكاراً مختلفة عن وجود الفن ترفض الائتلاف. لا يمكننا النظر إلى التأويلات المتضادة بوصفها عناصر ناقصة تدخل في تشكيل كلٍّ أكبر وأشمل إذا كانت كلُّ واحدةٍ منها تقدم ادعاءً مختلفاً عن الكمال يقود بدوره إلى مقاييس مختلفة للاكتمال. على سبيل المثال، يتعذر خلق تناغم بين مفهوم الظاهراتية لعملٍ ما بوصفه تفاعلاً بين أكثر من وعي وادعاء البنيوية أن رواية أو قصيدة ما تمثِّل تراتبية لا شخصية من الضديات الداخلية. ولن تتفق نظرة الماركسية إلى عملٍ ما بوصفه تمثيلاً لصراعات سياسية واقتصادية في نهاية المطاف مع

الافتراض الشكلاني القائل إن الأدب تجربة مكتفية بذاتها مع اللغة. مثل هذه الخلافات الأُنطولوجية الأساسية تُحبط استراتيجية اختزال الجزء الزائد وتنحيته من أجل الكشف عن النص ذاته خلف تجسيداته المختلفة. لن يوجد مثل هذا الجوهر إذا كانت القراءات المتضادة تنسب إلى الأدب أنماطاً وجودية مختلفة.

لا أرمي هنا إلى إثبات أن القراءات المتضادة ليست تأويلات للنص «نفسه». لكني أحاول أن أشير إلى أن التأكيدات الأُحادية على «ذاتية» النص الكامنة تعتمد على فكرة تبسيطية مبالغ فيها عن الهوية. تأمل في مثال كلاسيكي على الصراع الهرمينيوطيقي: هل يُؤَوِّل مارك شورر وصموئيل هينز العمل «نفسه» عندما يختلفان على الراوي في **الجندي الطيب**، فيرى أحدهما فيه شخصاً يعاني خداع النفس، ومخادعاً يفتقر إلى العاطفة والفاعلية، بينما يرى الآخر فيه شخصية بريئة ذات ثقة عمياء، تتغلب تدريجياً على سذاجتها وتمتلك القدرة على الحب الحقيقي؟[25]. الإجابة على هذا السؤال هي لا ونعم في آن واحد: لا، لأنهما يختلفان في وجود الشخصية نفسه ولا يمكن التوفيق بين نظرتيهما عبر المناغمة بينهما أو اختزالهما إلى جوهر مشترك؛ لكن نعم، لأن وصفهما للراوي يتداخل في بعض النقاط (يتفقان مثلاً أنه أميركي من فيلادلفيا وكان متزوجاً من امرأةٍ خانته). هنالك نقاط التقاء لا تسمح لنا بالاعتقاد أن أحد الناقدين يتكلم عن «قلب الظلام» أو «الطاس الذهبي».

إنهما يريان النص «نفسه»، لا بمعنى وجود جوهر متماثل للمعنى يقع خلف قراءتَيْهما أو أن قراءتَيْهما قابلتان للاتفاق في نهاية المطاف، لكن بمعنى لن يزيد عن أن هنالك ما يكفي من التشابه وسط الاختلافات بين القراءتَيْن لجعلنا ندرك أن

(25) انظر: مارك شورر Mark Schorer: مُقدِّمة **الجندي الطيب: حكاية عاطفية**، لفورد مادوكس *The Good Soldier: A Tale of Passion*, by Ford Madox Ford (1915; reprint, New York: Vintage, 1951)، وصموئيل هينز «إبستيمولوجيا الجندي الطيب» Samuel Hynes «The Epistemology of *The Good Soldier*», *Sewanee* **سيواني ريفيو** *Review* 69 (1961): 225-235. يلاحظ توماس س. موسر: «يبدو القراء من ذوي النوايا الحسنة، في غمرة اختلافهم الكامل في مصداقيَّة الراوي، وكأنهم لا يناقشون الكتاب نفسه». («باتجاه الجندي الطيب: اكتشاف ثيمة جنسية»، **ديدالوس** 92 [1963]، ص312).

هذين الناقدين يقدمان قراءتَيْن بديلتَيْن لنص واحد ولا يناقشان روايتَيْن مختلفتَيْن. وبدلاً من مخاطرة الوقوع في الاضطراب بالادعاء أنهما يمارسان الفَهْم على النص «نفسه»، علينا القول إن **الجندي الطيب** مادةٌ تابعةٌ ـ مختلفةٌ تقبل القراءتَيْن المتضادتَيْن كلتَيْهما دون أن يعني ذلك إمكانية اختزالها إلى أية واحدة منهما. بدلاً من البحث عن النص «نفسه» وراء التأويلات المتنافسة، لابد لنا من النظر إلى النص على أنه مجموعة متنوعة إلى هذا الحدِّ أو ذاك من أنماط وجود محتملة؛ حقل تابع ـ مختلف لعناصره المتنوعة ما دام يتعالى عليها بينما هو ينشأ عنها.

إن التداخلات والالتقاءات التي تُجيز لنا ربط القراءات المتضادة بعمل واحد لا تكوِّن جوهر النص أو لُبَّه. وهنا الخطأ في تمييز بوث بين «الحقيقة الواقعة» data و«اختلاف المنظور»[26]. يُميِّز بوث، منطلقاً من ملاحظة وجود «اتفاق مدهش بشأن ما يمكن أن نسمِّيه انشغالات النص المركزية»، بين ما يبدو «هنا» معطى، ولا يقبل الجدل بشأنه «من قِبل كل الباحثين أو أغلبهم» («الحقيقة الواقعة») وما «لا يتوفر إلا لأولئك الذين يعملون ضمن نظرية محددة». («اختلاف المنظور»). لكن برغم أن نقاط الاتفاق بين التأويلات المتضادة تساعدنا على الفصل في مسألة المصداقيَّة لتسهِّل التبادل النقدي، فإن تمييز بوث يوحي إلى مفهوم أُحادي للنص. تنطوي العلاقة بين الحقيقة الواقعة واختلاف المنظور على جوهر مركزي مستقر تحيط به زخارف خارجية إلى هذا الحد أو ذاك (مصطلح «اختلاف المنظور» نفسه يبدو عابثاً وتافهاً في تضاده مع الصلابة التي تميِّز «الحقيقة الواقعة»). إن نظرية بوث تعددية ظاهرياً فقط، إذ يواجه نموذجه الثنائي الصعوبات نفسها التي ابتُليت بها الاستقلالية النصيَّة. فكما أن من المتعذر على نص مركزي واحد أن يشكِّل الأساس لتأويلات متضادة إذا اختلفت بشأن وجود الأدب نفسه، فإن «الحقيقة الواقعة» لن تبقى نفسها تماماً إذا ما اختلفت مناهج مختلفة بشأن ما هو «حقيقة». ومناطق التداخل أو الالتقاء، التي توحي إلى أن التأويلات المتضادة تتصل بـالنص «نفسه»، قد يصعب تعريفها بطريقة ترضي كل الأطراف لأنها قد تتنازع بصدد ما يُعدُّ كياناً أو علاقة ذات دلالة.

(26) بوث، **الفَهْم النقدي**، Booth, *Critical Understanding*، ص241، 247. وهو يستعير هذه المصطلحات من بيبر **فرضيات عالمية** Pepper, *World Hypotheses*، ص48–50.

فضلاً عن ذلك، هنالك احتمال أن تكون بعض مظاهر الاتفاق خادعة. لأن معنى أي عنصر في النص يعتمد على المكان الذي يحتله في مجمل التصور، يغيِّر الجزء الذي يُؤخذ من ترتيبٍ ما ويُوضع في ترتيب آخر معناه جذرياً. يمكن لقائمة من «الحقائق» التي يتفق بشأنها كلُّ المُؤوِّلين أن تقع في خطر نسيان أن طريقة فَهْم كل قسم منها قد تتنوع تنوعاً كبيراً بحسب الكيفية والمكان الذي توضع فيه ضمن أي نوع من الكل. تمكننا القدرة على التعرف إلى التماثلات في القراءات المتضادة من ربطها مع عمل واحد، إلا أن استحالة ترجمة هذه التوافقات إلى استجابات دقيقة يلائم فيها الجزء الجزء تمنعنا من عدِّها عناصر في كيان مستقر ومتجانس هو النص.

تُلقي العلاقة التكوينية المتبادلة بين الأجزاء والكلِّيات ظلالاً من الشك أيضاً على تمييز بوث بين «الفَهْم» Understanding و«الفَهْم الفوقي» Overstanding؛ بين إنصاف «ما يصرُّ عليه النص من أسئلة وإجابات» (وبوث يستخدم الحرف الكبير في كتابة هذه العبارة للدلالة على سلطتها) و«فرض شخصية الناقد واهتماماته على نصٍّ ما»[27]. يدافع بوث عن الحاجة إلى الفَهْم الفوقي، لكنه يجادل أن الفَهْم يجب أن يأتي أولاً. لكن، إذا ترتب على التأويل إسقاط فرضيات تعتمد افتراضات مسبقة أساسية، يصبح من المتعذر الفصل بين مرحلتَي بوث. لا يستطيع المُؤوِّلون احترام حدود النص أولاً، ثم طرح افتراضاتهم الخاصة واهتماماتهم لتؤثِّر فيه، لأنهم بحاجة إلى توليد فرضيات لكي يمنحوا النص شكلاً، وهذه ستعكس افتراضاتهم المسبقة في نوع الموضوع الذي يتعاملون معه والأهداف التي يتوخاها الفَهْم. لا يمكن الفصل بين الفَهْم والفَهْم الفوقي لأن مطالب العمل الخاصة لا تتبلور إلا استجابة للأسئلة التي يطرحها المُؤوِّل وستتنوع استجابةً لمختلف أنماط البحث.

اخترتُ استعارة «الحقل» لوصف تبعيَّة ـ الاختلاف النصيَّة لأنها تتفادى المضامين الأُحادية لاستعارة «الجوهر». برغم أن للحقل حدوداً عند الحافات فإنه لا يكون بالضرورة موحَّداً عند المركز. قد لا يجمع بين الموضوعات الموزعة على نقاط مختلفة داخل الحقل إلا أقل القليل برغم شرعية مطالبتها بمكان داخل تخومه. وربما كانت بعض أقسامه أكثر كثافة سكانية من غيرها. لكن لا مكان فيه يتمتع بالامتياز بالضرورة. لكل موقع مزاياه ونواقصه الخاصة. مثل هذا الحقل

(27) بوث، **الفَهْم النقدي**، Booth, *Critical Understanding*، ص236، 243.

الدلالي تكوِّنه مختلف القراءات التي يحتويها، لكنه لا يقبل الاختزال إلى أية واحدة منها ويتعالى عليها جميعاً. إنه تعددي ومتغيِّر لكن له حدوده، وهو بوصفه هكذا تابع ـ مختلف لصراع التأويلات.

خواص تبعيَّة ـ الاختلاف النصيَّة

يوفر لنا فَهْم النص على أنه حقل دلالي متنوع لكنه محدود، أُنطولوجيا مكمِّلة لإبستيمولوجيا التأويل. وأُنطولوجيا العمل متنوعة بسبب الافتراضات المُسبقة المختلفة العديدة عن وجود الأدب التي قد يستهدي بها التأويل، لكن لهوية العمل حدودها لتفاوت جودة أداء الفرضيات التي تقاربه. تُعدُّ فكرة تبعيَّة ـ الاختلاف النصيَّة ضرورية للخروج بتفسير مُتَّسقٍ من التنوع المطواع للعمل الأدبي وآخريته المقاومة.

إن النص التابع ـ المختلف متعيِّنٌ ومفتوحٌ في آنٍ واحدٍ. إذ تبقى مساحة المعاني المسموح بها في أية لحظة مُعطاة من تاريخ العمل محدودة. وترتبط هويته بمجموعة متناهية من الطرق التي يُؤَوَّل بها على نحوٍ فعّال. ينتمي التراث النقدي إلى معناه المعاصر لكنه يستقل عنه أيضاً بالطريقة نفسها التي تكون فيها التجربة الماضية لأي شخص متصلة باللحظة الحاضرة ومنفصلة عنها من خلال أُفقها التخزيني «retentional» (إذا استعرنا مصطلح هوسرل)[28]. ومع ذلك لن يتاح وصف الطاقة الدلالية لعملٍ ما وصفا تاماً أو حتى القول إنها موجودة بشكل متعيِّن إلاَّ إذا وصل تاريخ استقباله نهايته (المستقبل الذي يمتد غامضاً أمامه عبر أُفق

(28) إدموند هوسرل، **ظاهراتية وعي الزمن الداخلي**، Edmund Husserl, *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness,* translated by James S. Churchill (Bloomington: Indiana University Press, 1973), p. 52-57؛ انظر أيضاً فصل ميرلو ـ بونتي الموسوم «الزمنية»، في **ظاهراتية الإدراك الحسي**، *Phenomenology of Perception*، ص410-433. (ورد المصطلحان اللذان يستعيرهما آرمسترونغ من هوسرل، التخزين والاستباق، في سياق وصف الأخير لأفعال الوعي الثلاثة التي تكوّن معرفة لحن ما، فيميِّز هوسرل بين تخزين اللحن وهو احتفاظ الذاكرة بأنغامه، والانتباه للحن، أي القدرة على التعرف الأولي إلى النغمات، ثم استباق اللحن أي أن المستمع يستطيع أن يكوّن توقعات صحيحة لما سيأتي من أجزاء اللحن. [المترجم]).

الحاضر الاستباقي «protentional»). وكما ذهب ياوس، هنالك حالة مهمة تخص المعنى المُمكن، نجدها في الأعمال المبتكرة التي يتعذر فهمها في زمن إنتاجها. فهي تحتاج إلى تقاليد وإجراءات تأويل لا تطوِّرها الجماعة إلا لاحقاً. لكن مثل هذه النصوص توحي أيضاً إلى أن ياوس يضللنا إلى حد ما عندما يصف «إمكانية المعنى» المتجسدة تاريخياً لعملٍ ما على أنها «**كامنة** في العمل»[29]. لا يمكن تحديد هذه الإمكانية إلا بعد الواقعة. لا يستطيع العمل نفسه أن يقرِّر أو يستشرف كيف ستدركه الأجيال اللاحقة وتستجيب لمستلزماته. قد تساعدنا قراءة جوزيف كونراد وجيمس جويس على فَهْم استخدام فلوبير للتهكم ووجهة النظر، لكن **مدام بوفاري** لا تحتوي داخلها **لورد جم** و**يوليسيس**، ولم يكن في وسعها التنبؤ بهما، كما أنها عاجزة عن استشراف كيف يمكن لقراءتهما أن تغيِّر الطريقة التي تُفهم بها. نحن نكتشف إمكانات العمل من خلال تجريب طرق مختلفة لقراءته، وتخوم هذه الاكتشافات لا يمكن أن تكون مُعطاةً مسبقاً.

يتناسب معنى النص مع زمن التأويل، لكنه لا يساوي ببساطة توافقه مع الحاضر. لا تسقط المسافة التاريخية تماماً في التأويل. فمثلاً، تشهد حالات الشذوذ التي تؤشر مقاومة النص لتخميناتنا في الغالب على ابتعاده زمنياً؛ وهي خاصية ماضوية تتطلب منَّا تكييف افتراضاتنا وتوسيع آفاقنا لكي نستوعب عناصر تبدو محيِّرة ومتعارضة. قد تتحدَّى العقبات التي يواجهها الفَهْم خيالاتنا التاريخية، وقد يكون هذا التحدي هو مصدر المتعة والتعلُّم اللذين يعتمد عليهما اهتمامنا المتواصل بعملٍ ما. لكن، كما جادلتُ، تتنوع حالات الشذوذ التي يصادفها المُؤَوِّلون بحسب الفرضيات التي يسقطونها، ويمكن لتخميناتهم أن تعكس

---

(29) هانس روبرت ياوس، **نحو جمالية للاستقبال**، Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception,* translated by Timothy Bahti (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), p. 30، التأكيدات مني. يشير النص الأصلي إلى «die sukzessive Entfaltung eines *im werke angelegten,* in seinen historischen Rezeptionsstufen aktualisierten sinnpotentials».
(انظر ياوس، Jauss; *Literaturgeschichte als Provokation* [Frankfurt: Suhrkamp, 1970], p. 186. التأكيد مني). يزيد هذا الكلام على «خطوات» في متتالية من «التفتح المتلاحق» من إظهار إمكانية المعنى وكأنها جوهر معطىً مسبقاً بانتظار إدراكه، بدلاً من كونه عملية مفتوحة النهايات ولا سبيل إلى التكهن بمآلها.

افتراضات تتفرد بها وجهة النظر الزمنية للمُؤَوِّل. حتى الطريقة التي يُقدِّم بها النص نفسه بصفته «ماضياً»، تختلف إذن بحسب التغيُّرات في عادات الفَهْم المعاصرة. ليست ماضوية النص صفة مستقرة وثابتة، بل هي تتنوع بفعل علاقتها بحاضر التأويل. لذلك تبقى النصوص، ليس لأنها تُقدِّم الوجه اللازمني نفسه إلى جيل بعد جيل، لكن لخضوعها المستمر لتأويل يحرِّكه الأفق المتحول بين الماضي والحاضر. يحتاج النص لكي يبقى أن يكون نصاً تابعاً ـ مختلفاً؛ نصاً يبقى ضمن تاريخ متغيِّر من التأويل وبوساطته، نصاً مفتوحاً أمام التنويعات التي تعتمد على الطريقة التي نفهمه بها، لكنه يتعالى على أية لحظة خاصة في ميراثه النقدي أيضاً.

يتعذر بسبب التغيُّر التاريخي للنص التابع ـ المختلف أن يُحصر بالمعاني التي قد يكون مؤلفه قصد إلى نقلها أصلاً. ومعروف أن قصد المؤلف أمرٌ يصعب تقريره، وذلك، بين أسباب أخرى، لأن فكرتَي «المؤلف» و«القصد» هما أصلاً مفهومان خلافيان يمكن أن تستوعبهما مناهج التأويل المختلفة بطرق مختلفة تماماً. لكن حتى لو اكتشفنا ما كان في عقول المؤلفين، فإن حصر مهمة التأويل في استعادة معناهم الأصلي لن يخدم مقاصدهم وغاياتهم بالضرورة. القصد الوحيد الذي يمكن أن نعزوه بثقة إلى أغلب المؤلفين هو رغبتهم في أن يحقق عملهم البقاء. لكنه لن يحقق ذلك إلا إذا أظهر القدرة على تحقيق التنوير والمتعة لأجيال مستقبلية من القراء الذين سيتبنُّون تشكيلة متنوعة من المداخل الجديدة التي لا يمكن التنبؤ بها. وكما يشير غادامير، فإن الأجيال اللاحقة «ستفهم بطريقة مختلفة، إذا ما فهمت على الإطلاق»[30]. لو أدرك المؤلفون هذا، لجعلوا غايتهم التعالي على معناهم الأصلي بحيثُ يُتاح لعملهم البقاء. وحتى هيرش، المدافع عن قصد المؤلف، يقرُّ بأنه «في بعض أجناس النصوص يخضع المؤلف للتقليد القائل إن على مضامينه المتوخاة أن تتجاوز كثيراً ما يعرفه بوضوح». وبرغم أن هيرش يشير هنا إلى النصوص القانونية، لا أرى ما يمنع من أن ينطبق التقليد نفسه على الأدب[31]. لن يتواصل المؤلف مع الأجيال المستقبلية إذا لم يتجاوز العمل

(30) غادامير، **الحقيقة والمنهج**، ص264، سأستقصِّي تاريخية الفَهْم أكثر في الفصل الخامس.

(31) هيرش، **مصداقيَّة التأويل**، Hirsch, *Validity in Interpretation*، ص123. توحي آراء هيرش الحديثة إلى أنه قد يقبل الآن الجدل الذي أقدمه في هذه الفقرة. فهو يدرك الآن أن النصوص الأدبية تؤلَّف في الغالب «بنوايا تتجه نحو المستقبل. بالنسبة لمثل هذه =

مقاصده الأصلية. يعتمد عملٌ ما على نحو متناقض (وتابعي ـ اختلافي)، على تلك المقاصد الساعية إلى تشكيله حتى وهو يتعالى عليها ببقائه بعد ذهابها، وربما احتمال لاعودتها.

كذلك تساعد فكرة تابعية ـ الاختلاف النصيَّة على تفسير قدرة قراء يتبنُّون تأويلات مختلفة على التواصل بالرغم من اختلافاتهم. يتصدى للجدل القائل إن معنى العمل قابل للتنوع إلى حد كبير اعتراض قائل إن مثل هذه الحالة من عدم الاستقرار ستجعل الحوار بصدده مستحيلاً. ويدَّعي هذا الاعتراض أننا لا نستطيع أن نتكلم بشكل منتج إلا إذا اشتركنا في فهم معيَّن لِما نناقشه ـ ويعبِّر هيرش عن هذا الموقع بأشد درجات الاستفزاز عندما يجادل أن كل من يخالف تأكيده أن المعنى محدد يناقض نفسه، لأنه لا بد من أن يُفهم المعنى الذي يقصده على نحوٍ محدَّدٍ لكي يحكم أنه غير صحيح. ويجادل هيرش أن التحديد هو «أقل مقتضيات الاشتراك»[32]. لكن، كما يلاحظ آيزر «فإن عدم التحديد شرط مسبق للتفاعل الثنائي»، وهو يذهب إلى أن المرء، في نهاية المطاف، «لا يتواصل إلا بشأن ما هو غير مشترك بالفعل بين الباثّ والمُستلِم»[33]. يحوِّل هيرش هنا أحد أهداف

= النصوص، لا يكون المعنى في حينه عرضاً كاملاً حتى لنوايا المعنى التاريخي، ما دامت النوايا الماضية هذه كانت موجهة نحو المستقبل أيضاً». («نوايا الماضي ومعاني الحاضر» في **مقالات في النقد** 33، [1983]: 83). لكن هيرش لا يدرك مقدار الضرر الذي يسببه هذا التنازل. فإذا تعمَّد المؤلف أن تتنوع معاني نصوصه لتناسب ما وراء قدرته على التنبؤ، فإن القصد سيعجز عن أداء الوظيفة التنظيمية التي يعزوها إليه هيرش بوصفها ضابطاً للمصداقيّة.

(32) هيرش، **مصداقيّة التأويل**، Hirsch, *Validity in Interpretation*، ص45؛ كذلك انظر: هيرش، **غايات التأويل**، *The Aims of Interpretation*، ص6.

(33) آيزر، **فعل القراءة**، Iser, *The Act of Reading*، ص29، 59؛ تأكيدات آيزر. تعرَّض آيزر حديثاً للهجوم في بعض الحلقات لجداله أن النص نفسه «يهيكل مسبقاً الدور الذي سيتولاه كل مستقبل له». (**فعل القراءة**، ص34)، وبذلك فإنه لا يتخذ أشكالاً مختلفة اختلافاً أساسياً بحسب خطط القارئ التأويلية: انظر ستانلي فش: «لماذا لا يخاف أحد ولفغانغ آيزر؟». **دايكرتكس** 11 (1981): 2-13، وردَّ آيزر، «حوار الحيتان»، **دايكرتكس** *Diacritics* 11 (1981): 82-87. لكن تحليلاً دقيقاً لـ «فعل القراءة» يوحي إلى أن آيزر يبتعد على نحو تدريجي، لكنْ ثابت، عن الافتراض الذي ورثه عن إنغاردن في أن «القطب الفني» (نص المؤلف) ثابت، بينما «القطب الجمالي» (استجابة القارئ) =

التواصل إلى شرط مسبق للتواصل. لو كنا نفهم فعلاً على نحو محدد بعضنا بعضاً أو الموضوع الذي نناقشه لتضاءل السبب الذي يدعونا إلى الكلام (في الحقيقة، عندما يقول محدِّثي إنه يختلف معي، فأنا أفترض أنه لم يفهم المعنى الذي أرمي إليه، فأحاول بالتالي أن أقدم شرحاً أتمَّ وأوضح إليه). إن لِما لا يشترك فيه المتكلم والسامع الأهمية نفسها لِما يشتركان فيه لجعل الاتصال مُمكناً وضرورياً. ليس الاتفاق المسبق على الموضوع أمراً ضرورياً للتبادل، بل هو قد يجعل من التبادل أمراً زائداً عن الحاجة.

يبقى المُؤَوِّلون الذين يختلفون في فَهْم نصٍّ ما قادرين على التواصل فيما بينهم ما دامت قراءاتهم تمتلك من التداخل والتشابه ما يكفي لتسويغ المقارنة؛ وما يكفي من التنافر والتباعد لجعل التواصل مفيداً وهاماً. إن كلاًّ من القبول الكامل والعداوة العمياء قاتل للجدل النقدي؛ وهو الذي يتميَّز عادةً بسوء فَهْم متبادل واستيعاب مشترك في سياق اقترانات متحولة ومتنوعة. إن النظرة إلى النص بصفته كلاً مكوَّناً من قراءات متنوعة (بعضها أكثر تقارباً، والبعض الآخر أكثر تباعداً)، بدلاً من عرقلة التواصل، تُفسر السبب الذي يؤدي إلى حدوث التبادل النقدي؛ لماذا يتوفر بعض المُؤَوِّلين على مادة للمناقشة تزيد عما لدى غيرهم؟ (إما لأن اتفاقاتهم تقدِّم نقاطاً مهمة إلى التثبيت، أو لأن اختلافاتهم تطرح تحدِّياً محرِّكاً)، كما تفسر لماذا لا يبدأ نقاش على الإطلاق في بعض الأحيان، وحتى لو بدأ سرعان ما ينقطع؟

يخرج المُؤَوِّلون بفوائد مختلفة من الحوارات داخل تخوم جماعتهم التأويلية

= متنوع. تضع حجج آيزر نفسه ضد «المعيار الكلاسيكي للتأويل» فكرة بِنية موضوعية مسبقة موضع التشكيك، وهو المعيار الذي يرى أن المعنى «شيء» مضمر في النص، لا فعاليةً وحدثاً. (انظر ص3–19). والواقع أنه ينتقد إنغاردن لإشارته إلى «طريق ذي ممر واحد من النص إلى القارئ، لا علاقة ثنائية المسار». (ص173). يصف آيزر العلاقة بين النص والقارئ بأنها نظام يرتِّب نفسه (ص67)؛ وهي استعارة تنطوي على أن التغييرات على جانب القارئ يمكن أن تؤدي إلى تحولات في العمل نفسه. ويبدو آيزر شديد القرب من فكرتي عن تبعية الاختلاف عندما يجادل «لا يمكن فَهْم السيطرة على أنها كيان ملموس يقع على نحو مستقل عن عملية الاتصال. وبرغم أنها تمارس **بوساطة** النص، فإنها ليست في النص». (ص168: تأكيدات آيزر).

وخارجها. لكن فش يقترح رأياً موغلاً في الذاتية بشأن العلاقات الجماعية عندما يدَّعي أنك «لن تتفق معي (أي، تفهم) إلاَّ إذا كنت متفقاً معي بالفعل»[34]. برغم أن المُؤَوِّلين الذين يحملون افتراضات مسبقة متناقضة قد يفشلون في إقناع بعضهم بعضاً على رؤية الأشياء بطريقة واحدة، فإنهم يبقون قادرين على الحوار والإفادة من تبادل الرأي. لا مناص حتى داخل جماعة من المُؤَوِّلين المتفقين في الرأي من أن توجد بعض الخلافات في الرأي لكي يحقق التناقض صقلاً وتصحيحاً وتوسيعاً للافتراضات المُتفق عليها. كما أن الحوارات مع أفراد من جماعات مضادة قد تجبرنا على إعادة تقويم قناعاتنا ومراجعتها إذا ما طرح الحوار أسئلة تتحدانا إذا تقاربنا من منظورات مدهشة، أو إذا ما ضرب لنا أمثلة على اقتدار من نمط آخر قد نعبِّر عن إعجابنا به صراحةً أو نُضمر غيرتنا منه. لا تقود المناظرات بين مدارس التأويل المختلفة عادةً إلى الإجماع؛ لا ينتصر جانب على حساب آخر أو يجعله يعتنق أفكاره. لكن حتى عندما لا تؤدي مثل هذه المواجهات بأيٍّ من الطرفين إلى تحوير افتراضاته، فإن هنالك فوائد تترتب لهما منها؛ سيتوفر، على سبيل المثال، إدراك أوضح للالتزامات المركزية لكل جماعة وما تنطوي عليه، وللسبب الذي يجعل الاتفاق مع منظورات أخرى متعذراً. فضلاً عن شحذ الوعي الذاتي للمشاركين، فإن مثل هذه المناظرات تساعد على خلق ديمومة العمل الأدبي إذ ستكون شاهداً على قوته في إنتاج المعنى.

السبب الذي يجعل العمل التابع ـ المختلف مقيَّداً ومتنوِّعاً داخليًّا في آن واحد أنه تكوين عبر ذاتي. ولا يشهد على تشارك الذوات فيه الوشائج بين عناصره فحسب، لكن ما يوجد بينها من فجوات أيضاً. فكما أنا موجود «مع» أناس آخرين لإدراكي أننا نحتل العالم نفسه بالرغم من الاختلافات في منظوراتنا، كذلك تبقى أبعد النقاط في الحقل الدلالي لعملٍ ما تتصل ببعضها بعضاً. تبقى التأويلات المتصارعة لنص ما مترابطة بما يكفي لدفعنا إلى إدراك أنها تنتمي إلى التراث النقدي نفسه، وتاريخ الاستقبال نفسه، والحوار المتواصل بشأن كيفية استيعابه نفسه. أما التأويلات غير المشروعة فتتأكد خصوصيتها وعدم قبول تداولها بمنعها

(34) فش، **هل يوجد نص في هذا الفصل؟** Fish, *Is There a Text in This Class?*، ص173.

من دخول هذا الحوار مشاركاً يطالب بسماع رأيه، وهو ما يفهمه الآخرون حتى لو لم يقتنعوا به. لكن كما أنني لا أستطيع أبداً أن أرى العالم كما يراه الآخر، فإن الآراء المتصارعة بشأن نصٍّ ما تبقى غير قابلة للاختزال ومُبهمة على نحوٍ ما بالنسبة لبعضها بعضاً. ما يجعل توحيد الحقل الدلالي لعمل ما توحيداً كاملاً ونهائياً أمراً مستحيلاً هو، بين أسباب أخرى، أن الشفافية الكاملة في تشارك الذوات لا يمكن أن تتحقق أبداً.

يحتوي النص التابع ـ المختلف داخل حدوده على قراءات عديدة لا سبيل إلى التوفيق بينها، لكن هذا القول لا يدعو إلى الانتقائية. ليس في وسع مُؤَوِّل واحد أن يجمع مرَّةً واحدة كل الطرق المختلفة التي يمكن أن يستوعب العمل بها استيعاباً مشروعاً. يمكن أن تندمج وجهات النظر التأويلية المتصارعة أحياناً ويمكن أن تسد نواقص بعضها بعضاً. لكن إذا كان ما يفرِّق المداخل التأويلية خلافات أساسية في القناعات في الأدب والمعنى والوجود الإنساني، فإن الجمع الانتقائي بينها قد يخلق من المشاكل أكثر مما يحل. قد يؤدي دمج مناهج متضادة إلى إسقاط افتراضات المُؤَوِّل في التناقض مع الذات، لذا يمنعه من توليد فرضيات متسقة عن عملٍ ما. يمكن مثلاً أن تنشأ حالات شذوذ لا تشهد على آخرية العمل، لكن على عدم الاتساق في افتراضات المُؤَوِّل المُسبقة نفسها (برغم أن المرء قد يعجز عن رؤية هذا الفارق حتى يشير إليه زميل أو مراجع ذو نظر ثاقب). أو قد يجد المُؤَوِّلون الانتقائيون أنفسهم أمام طريق مسدودة لأن افتراضاتهم المتناقضة توحي إلى فرضيات متناقضة دون أن توفر المعايير للاختيار بينها. وحتى عندما تكون مثل هذه الاندماجات منتجة، فإن ما ينتج عنها هو موقع جديد داخل حقل التأويلات المتصارعة لا يُعدُّ إنهاءً لعدم الاتفاق. لا توفر الانتقائية باباً خلفياً يقود إلى نظرة شاملة. يبقى العمل يتعالى على أشد تأويلاته انتقائية.

الميزة الأساسية للنص التابع ـ المختلف أنه محدود وغزير الإمكانات غير ناضب في آن واحد. فحقله الدلالي محدود لأن العمل لن يقبل كل الفرضيات التأويلية. تَلقى بعض التخمينات عن معنى النص مقاومة أكبر وتولِّد حالات شذوذ أكثر من سواها. لكن العمل غزير على نحوٍ لا يمكن التنبؤ به، برغم ذلك، لأن كثيراً من الفرضيات المختلفة التي لا سبيل إلى التوفيق فيما بينها، يمكن أن تجعل أجزاءه تتسق بالرجوع إلى أفكار مختلفة عن الاتساق والكمال.

هل يمتلك الحقل المتنوِّع والمتغيِّر من التميُّز ما يكفي ليمنحه هوية؟ ليس بالنسبة لهيرش، الذي يشكو من أن «تشكيلةً لا تنضب من الاحتمالات. . . لا تمثِّل شيئاً خاصاً على الإطلاق». بينما « الكيان المحدد هو ما هو عليه وليس شيئاً آخر»[35]. لكن للحقل تخومه التي تعرِّفه وتؤشر أنه ذاته وليس شيئاً آخر حتى حين نعجز عن تفسير كل شيء يمكن أن يحدث داخلها، أو كيفية تغيُّرها. حتى هيرش يعترف بأن «الجنس الأدبي العريض يمثِّل عائلة سائبة»[36]. قد لا نستطيع إعطاء تعريف موحد وشامل لـ «الرواية»، على سبيل المثال، لكننا نبقى قادرين على التفريق بينها وبين «القصيدة الغنائية» في أغلب الحالات. لسنا بحاجة إلى الجزم لتمييز الهويَّة، إذن، إذ تبقى الهويَّة قابلة للتنوع ومفتوحة أمام التغيُّر. وبرغم أننا لا نستطيع أن ننسب معنى مفرداً وقاطعاً إلى عملٍ يتسم بتنوع خاص مثل **دورة اللولب**، فإننا نبقى قادرين على التمييز بينه وبين عمل آخر لا يقل حركية عنه مثل **لورد جم**. قد لا يتفق كل المُؤَوِّلين على المكان الذي يؤشرون فيه هذه الخطوط الفاصلة والكيفية التي يفعلون بها ذلك، لكن الخلاف على التخوم الفاصلة بين حقلين لا يمنعنا من إدراك أنهما مختلفان. النص كيان متغيِّر يمكن أن يمرَّ بتحولات غير متوقعة على الدوام، لكن كل تعددية نص هي تعددية خاصة به على نحو متفرد. إن العمل الأدبي، بسبب نمط وجوده المتناقض، واحدٌ ومتعدِّدٌ في الآن معاً.

(35) هيرش، **مصداقيّة التأويل**، Hirsch, *Validity in Interpretation*، ص249.

(36) المصدر السابق، ص114. لمزيد من التفصيل عن هذا الرأي انظر: ألاستر فاولر، **أنواع الأدب** Alastair Fowler, *Kinds of Literature* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982).

الفصل الثالث

الفَهْم والحقيقة في الثقافتين

هل هي خاصة العمليات التي نفهم بها رواية أو قصيدة بالتأويل الأدبي أم هي مشتركة مع حقول الفَهْم الأخرى كذلك؟. لقد تكلَّمتُ مراراً بما يوحي إلى أن الفَهْم الأدبي يشترك في خواصه الأساسية مع كل من المعرفة والإدراك، إلا أن هذا الادعاء لن يوافق عليه الجميع مباشرةً. ربما كانت أفضل طريقة لإقامة الدليل عليه هي مقارنة فعالية تأويل النصوص بانشغالات المعرفة في العلوم الطبيعية، وهي نمط البحث الأبعد ظاهرياً عن الفَهْم في الإنسانيات. لقد رأت الحكمة التقليدية في كلٍّ من الإنسانيات والعلوم الطبيعية حقلين لهما مناهج فَهْم لا تربط بينها رابطة ومقاييس للحقيقة مختلفة جذرياً.

هنالك على سبيل المثال، نظرةٌ واسعةُ الانتشار ترى أنَّ الفَهْم الأدبي حدسي وذاتي، وهو ما يترتَّب عليه الاعتقاد أن نتائجه يتعذر البرهنة عليها على نحو قاطع. بالمقابل، يُعدُّ العلم تجريبياً وموضوعياً، وله إجراءات للتثبت من الصحة لا سبيل إلى الشك فيها. وهكذا يقال إن التقدم مُمكن في العلوم، لكنه ليس مُمكناً في الإنسانيات. لكن العلماء، كما يسود الاعتقاد، يدفعون ثمن هذا الامتياز بإخضاع أنفسهم لإجرائية منهجية صارمة تحظر التعبير الفردي، بينما تسمح الإنسانيات بتصارع وجهات النظر والخروج الإبداعي عن القاعدة. وعلى نحوٍ مشابه، يسود الافتراض أن النقد الأدبي يشجع الاستخدام الابتكاري والاستعاري للغة بما يماثل موضوعات دراسته، بينما يُقال عن العلوم إنها تستخدم مدوَّنة مرجعية شفافة لا تقبل الغموض. برغم ما تعرَّضت له هذه الثنائية من تحدِّيات في بعض الأماكن، إلا أنها ما تزال متأصلة بعمقٍ في مزاج أعضاء ما يُسمَّى بالثقافتين ونظرتهم إلى العالم وفهمهم لأنفسهم[1].

---

(1) ذهب ستيفن أولمان حديثاً إلى أن «التقسيم القديم المطلق بين علوم إنسانية وأخرى =

أَتُقَدِّمُ هذه السلسلةُ من الضديات صورةً دقيقةً للشروط الإبستيمولوجية التي تحكم الحقلين؟ أم أن الاستقطاب المعتاد بين إنسانيات وعلوم لا سندَ له سوى أنه خرافة؟ هل مناهج الفَهْم وإجراءات التثبت التي يستخدمونها مختلفة اختلافاً أساسياً، أم أنها تستخدم العمليات التأويلية نفسها لأغراض مختلفة؟.

الصياغة الكلاسيكية للتضاد بين الإنسانيات والعلوم الطبيعية هي التقابل الذي يضعه فيلهلم ديلتاي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911) بين العلوم الإنسانية Geisteswissenschaften والعلوم الطبيعية Naturwissenschaften. وبرغم أن ديلتاي يقرُّ بأن «العمليات المنطقية الأولية التي تقع في العلوم والدراسات الإنسانية هي، بالطبع، نفسها» (وهو يضع نصب عينيه هنا «الاستقراء والتحليل والتكوين والمقارنة»)، فإنه يدَّعي أن «مناهج دراسة الحياة العقلية والتاريخ والمجتمع تختلف اختلافاً كبيراً عن تلك المُستخدمة للحصول على معرفة بصدد الطبيعة». العلوم الطبيعية «تتعامل مع حقائق تطرح نفسها على الوعي بصفتها ظواهر خارجية ومنفصلة»، يسعى العلماء إلى الكشف عن «علاقات داخل الطبيعة من خلال الاستنتاج» و«الفرضيات». يُسقط العلم نظريات عن حالة الأمور في العالم الخارجي، مستقلة عن العقل، من أجل البَتّ في ترتيبها المنطقي وعلاقاتها السببية. بالمقابل، يترتب على الإنسانيات «إعادة خلق وإعادة عيش» حالة عقلية سابقة من

= طبيعية قد فكك نفسه». («استيعاب الواقع وتحليله: النقد في علم الحداثة وما بعد الحداثة»، **كرتل انكوايري**، ع9، [1982]، ص106). كذلك انظر الكتاب المهم الذي حرَّره جورج ليفن، **ثقافة واحدة: علم وأدب**، George Levine, *One Culture: Science and Literature* (Madison: University of Wisconsin Press, 1987). لكن إذا شئت دليلاً على أن التقسيم مازال موجوداً، انظر: هانسز اشنر، «ظهور العلم الحديث وأصول الرومانتيكية»، PMLA 97 (1982), p. 8-30، خصوصاً ص25، وجورج سليسر وجورج جفي: «الأدب والعلم»، في **ارتباطات الأدب**، George Slusser and George Guffey, in *Interrelations of Literature*, edited by Jean-Pierre Barricelli and Joseph Gibaldi (New York: Modern Language Association, 1982), p. 176-204. الوصف الأشد أثراً لهذا التقسيم هو بالطبع ذلك الذي قدَّمه سي. ب. سنو: انظر: «الثقافتان والثورة العلمية» C.P. Snow: «The Two Cultures and the Scientific Revolution» و«الثقافتان: نظرة ثانية» في **ببلك أفيرز**، «The Two Cultures: A Second Look», in *Public Affairs* (New York: Scribner's, 1971), p.13-79.

خلال «التقمص». يجادل ديلتاي «هنا الحياة تفهم الحياة» بوساطة «إلهام خاص وشخصي» يتيح «إعادة اكتشاف الأنا في الأنت». وهي تجربة حميميَّة وداخلية للرابطة بين وعي الفرد الخاص وعالم شخص آخر.

ثم يجادل ديلتاي على نحو قد يثير الدهشة أن الإنسانيات تتمتع بخصوص معرفتها بيقينيَّة تفوق ما يتوفر للعلوم لأن الحدس التقمُّصي، بحسب رأيه، يستند إلى اتصال داخلي مباشر بين مثيل ومثيل (عقل يستوعب عقلاً آخر). يسعى العقل في العلوم إلى فَهْم واقع غريب لا يعرفه إلاَّ من خلال المظاهر، ولا يستطيع أن يفسره إلاَّ بوسائل غير مباشرة كالفرضيات والاستنتاجات. بحسب ديلتاي يقوم التقمص في الفَهْم الإنساني بخلق تواصل بين روح وروح[2].

سينصبُّ جدلي على إظهار أن فصل ديلتاي بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية أمرٌ يصعب الدفاع عنه على أسس إبستيمولوجية. ذلك لأن إجراءات التأويل والتثبُّت التي وصفتُها في الفصول السابقة تغطي المجالين، وهذا الارتباط بينهما لا بد من أن يثير الشكوك على الحكمة التقليدية القائلة باستحالة اللقاء بينهما. لا تفصل بين الإنسانيات والعلوم هُوَّة إبستيمولوجية لا يمكن جسرها. فالنقد الأدبي ليس حدساً فردياً للروح؛ إنه بالأحرى مشروع عام يتمثَّل في اختبار فرضيات تعتنقها الجماعة عن الأدب واللغة والوجود الإنساني. وليس العلم مرآةً للطبيعة، أو انعكاساً للواقعة الخارجية؛ إنه بالأحرى عملية اختبار وتعديل اجتماعية وتاريخية للنظريات، وهي قد تزيد ثباتاً إذا ما صمدت أمام تحديات متكرِّرة، لكنها ستبقى دائماً مؤقتة. الفَهْم في الحقلين اختباري، وليس تقمصياً أو تجريبياً. والفُروق بينهما موضعية وخاصة، لاعامة ومطلقة. يُؤَوِّل المشتغلون في الإنسانيات والعلوم أشياءً مختلفة ويضعون افتراضات مختلفة، لكنهم يفهمون بالطريقة نفسها. قد ينتمون إلى جماعات اعتقاد مختلفة، لكنهم جميعاً مواطنون في عالم تعددي تحكمه القوانين الهرمينوطيقية نفسها.

---

(2) فيلهلم ديلتاي، **كتابات مختارة،** Wilhelm Dilthey, *Selected Writings,* edited and translated by H.P. Rickman (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), p.262-263, 89, 228, 181, 208.

الفرضيات في العلم والنقد الأدبي

الوصفُ الذي يقدِّمه ديلتاي للعلوم الطبيعية صحيحٌ جزئياً. فهو محقٌّ في القول إن العلوم تشتغل بوساطة الاستنتاجات والفرضيات، لكن موقفه الاعتذاري من افتقارها إلى المباشرة ينطوي على بِنية معرفية ثنائية مُضلِّلة. الفرضيات، بحسب هذا الرأي، هي لسوء الحظ الطريقة الوحيدة التي يمكن أن تعرض الحقائق بها نفسها على الوعي. أما الطريقة المثلى فهي المباشرة، دون تلك التوسطات التي لا مناصَ من أن تسيء عرض ما تمثِّله بالضرورة. تذكِّرنا ثنائية المظهر والمخبر هذه بشكوى بيكون الشهيرة من أن «الفَهْم الإنساني يشبه المرآة، التي تقوم وهي تتسلم الإشعاعات بانتظام بتشويه طبيعة الأشياء وإفساد لونها بخلطها بطبيعتها الخاصة»[3]. بالنسبة إلى بيكون، تتحقق المعرفة الحقيقية عندما تعكس المرآة الأشياء بصفاءٍ وشفافيةٍ. لذا فإن واجب العلماء هو تطهير أنفسهم من الافتراضات المسبقة والأفكار التي تسبِّب التشويه، بدلاً من اتِّباع المصالح والنظريات المُعطاة سلفاً. كذلك يحذِّر إسحق نيوتن على النحو نفسه من أن «كل ما لا يُستنبط من الظواهر لا بد من أن يسمَّى فرضية؛ والفرضيات، سواءٌ أكانت ميتافيزيقية أم فيزيقية، ذات طبيعة سحرية أم ميكانيكية، لا مكان لها في الفلسفة التجريبية»[4]. نظراً لأن الفرضيات تجسد تجربة العالِم ومعتقداته وهمومه، فإنها تشوِّه المرآة وتمنعها من أن تعكس العالم الخارجي دون تلوين. إنَّ ريبة ديلتاي بصدد نواقص الفرضيات ميراث أتاه من الإبستيمولوجيا التأملية للتجريبية الكلاسيكية.

---

(3) فرانسيس بيكون، **الأورغانون الجديد**، Francis Bacon, *Novum Organum,* edited by J. Spedling et al. (1620; reprint, New York: Hurd and Houghton, 1878), p. 76-77. وللحصول على تعليق معاصر مهم على هذه القضايا انظر ريتشارد رورتي: **الفلسفة ومرآة الطبيعة**، Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979)، خصوصاً ص284-305. سأتفحص نظرية رورتي ببعض التوسع في الفصل الخامس.

(4) إسحاق نيوتن، **المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية**، Isaac Newton, *Mathematical Principles of Natural Philosophy,* translated by A. Motte (1687, reprint, Berkeley: University of California Press, 1934), p.546-547.

لكن الفرضيات أدوات ضرورية لإنتاج المعرفة، نظراً لأن العقل ليس بمرآة. تزخر فلسفة العلم المعاصرة بالخلافات، لكن الجميع تقريباً يتفقون على دعوى مقبولة مفادها أن العلماء يحصلون على المعرفة من خلال اختبار الفرضيات. برغم أن كارل بوبر يشارك بيكون ونيوتن في اعتقادهما «بوجود حقيقة «مطلقة» أو «موضوعية»»، فإنه يدرك «أننا نقارب كل شيء في ضوء نظرية نكوِّنها مسبقاً»، وأن ذلك ليس ضعفاً يلزم الحد منه أو يدعو إلى الأسف[5]. وكما يشرح بوبر، «الاعتقاد أننا نستطيع أن نبدأ من الملاحظة البحت وحدها دون أن نأخذ معنا أي شيء مما يدخل في نطاق النظرية لا معنى له.. الملاحظة انتقائية دائماً. إنها تحتاج إلى موضوع منتخب، مهمة محددة، مصلحة، وجهة نظر، مشكلة... لا يمكن للموضوعات أن تصنَّف، تتشابه أو تختلف، **إلاّ** بهذه الطريقة؛ من خلال ربطها بحاجات ومصالح»[6]. يدل هذا المقطع على أن النظريات والفرضيات كامنة في الملاحظة على نحوٍ متأصِّلٍ وبطُرُق مختلفة. يصف بوبر النظرية بأنها خطةٌ معطاةٌ سلفاً تقسِّم العالم على وفق أنموذج واحد دون سواه. وهي توجه اهتمام الملاحِظ إلى المُضيِّ في مسارات معيَّنة، وتمنعه عن المناطق التي قد تشير إليها نظرية أخرى. لن نرى شيئاً دون إدراكه ضمن علاقته بخطة ما ترسم التشابهات والاختلافات المحتملة، وهذه الخطة هي نتاج تجارب الملاحِظ الماضية ومصالحه وافتراضاته. يجادل بوبر، مثل هيدغر، أن ما نفهمه يعتمد على ما نتوقع اكتشافه. ليست الفرضية التي تعتمد عليها الملاحظة ببساطة تقديماً لِما هو موجود «هنا» و«مُعطى» على نحو ثابت. إنها بالأحرى رهان؛ افتراض ينتظر التثبيت أو التحوير أو النقض. لا بد للصورة المكانية للعقل بصفته مرآة تعكس العالم الخارجي من أن تُخلي المكان لفكرة زمنية الفَهْم بصفته عملية إسقاط للتوقعات واختباراً لها.

ليست الفرضيات ضرورية بالنسبة للملاحظة العلمية فقط، لكنها مهمة أيضاً

(5) كارل بوبر، «العلم العادي ومخاطره»، في **النقد ونمو المعرفة**، Karl Popper, «Normal Science and Its Dangers», in *Criticism and the Growth of Knowledge*, edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p.52, 56.

(6) كارل بوبر، **تخمينات وتفنيدات**، Karl Popper, *Conjectures and Refutations* (New York: Basic Books, 1962), p.46-47.

بالنسبة للفهم الأدبي. ولقد جادلتُ أن الحالة هكذا بالنسبة للتأويل عموماً، لكن لنتأمل الآن شكل الفَهْم المحدد الذي يعزوه ديلتاي إلى الإنسانيات ـ أي التقمص ـ، ولنفعل ذلك باختبار ناقد يصف نفسه بسليل شلايرماخر وديلتاي في التقليد الهرمينيوطيقي الألماني. يجادل ليو سبتزر، مرجِّعاً صدى إعلان ديلتاي للهدف الذي يجب أن تتوخاه المعرفة الإنسانية، إن «على القارئ السعي إلى وضع نفسه في المركز الإبداعي للفنان نفسه؛ يعيد إبداع الوحدة العضوية الفنية». لكن سبتزر لا يتابع هذا الهدف بوساطة تماهٍ مباشر وحدسي، بل عبر إسقاط فرضيات على العلاقة بين «تفاصيل خارجية معيَّنة» من نتاج الفنان و«المركز الداخلي» الذي يبدو أنها تشع منه. وسبتزر، كما يوضح، يلجأ إلى الفرضيات لأن الفَهْم الأدبي «لن يتمَّ بلوغه بالتقدم التدريجي من تفصيل إلى آخر، لكن باستباق الكل أو التكهن به... لا يمكن أن يُفهم التفصيل إلاَّ بوساطة الكل وكل تفسير للتفصيل يفترض مسبقاً فهماً للكل»[7].

يقتبس سبتزر صياغة شلايرماخر للدائرة الهرمينيوطيقية؛ وهي الدائرة التي لا نستطيع على وفقها، كما شرحتُ من قبلُ، أن نفهم الأجزاء لأية حالة إلاَّ عبر إسقاط استيعاب للكلية التي تنتمي إليها، تماماً كما أننا لا يمكن، بالعكس، أن نفهم الكل إلاَّ عبر العمل خلال عناصره. وكما جادلتُ، يمكن للنقاد رؤية تفاصيل الأعمال ضمن علاقتها بضروب عديدة مختلفة من الكليَّات (لا الحالة العقلية للفنان فحسب لكن أيضاً، على سبيل المثال، المحيط الاجتماعي للعمل أو بِنيته الداخلية الشكلية). لكن لا يمكن الحصول على إحساس بالعلاقة بين الجزء والكل إلاَّ من خلال إسقاط الفرضيات. يجادل سبتزر بناءً على ما سبق أن الفَهْم يبدأ بلحظة «تكهُّن»، عندما تخطر على ذهن المُؤَوِّل فرضية محتملة عن تشكُّل العمل؛ تخمين يحاول أن يوسِّعه ويصقله فيما بعد بالقيام بسلسلة من الحركات صعوداً ونزولاً بين تفاصيل النص وإحساس المُؤَوِّل بأنموذجها الإجمالي.

يوحي مثال سبتزر إلى أنه حتى الناقد الذي يرغب في إعادة خلق الحالة العقلية للفنان يجب أن يستخدم فرضيات. وكلحظة في الدائرة الهرمينيوطيقية،

---

(7) سبتزر، **علم اللغة والتاريخ الأدبي**، Spitzer, *Linguistics and Literary History*، ص19، 28-29.

يتطلب إعادة تكوين الإطار العقلي للكاتب استدلالات تستند إلى تفاصيل من أعماله؛ افتراضات تبرِّر بدورها نفسها من خلال قدرتها على فَهْم أعمال الكاتب. لذا تبدو تأكيدات ديلتاي عن يقينية التقمص مثيرةً للشك. ليس الفَهْم الأدبي أكثر مباشرةً أو قرباً من الملاحظة العلمية. إنَ بِنية المعرفة في كلا الحقلين نسيج من الافتراضات والتخمينات والرهانات التي تكون مؤقتة دائماً.

إلى هذا الحد والكثير من العلماء يمكن أن يتفقوا، لكن الكثير منهم، إن لم يكن الأغلبية، سيجادلون أن اختباراتهم للحقيقة أكثر صرامةً من تلك المُستخدمة في الأنظمة «الأضعف». وأول الأشياء التي يمكن أن تُقال دفاعاً عن النزاهة الإبستيمولوجية للإنسانيات هي أن الفَهْم الأدبي برغم استناده إلى التخمين ليس منافياً للعقل أو دون ضابط. يقرُّ سبتزر «بأن فَهْم جُملة، أو عمل أدبي، أو الشكل الداخلي لعقل فني يتضمَّن. . . حركات لا عقلانية». وسبب ذلك انعدام حسابات منطقية قادرة على ضمان الوصول إلى فرضيات ناجحة، لكنه يجادل أيضاً أن هذه «الحركات» لابد من أن تخضع للعقل[8]. التأويل تناوب متواصل بين طَورَين: طور «لا عقلاني»، تُسقط فيه مخيلة الناقد تخميناً عن المعنى، تعقبه عملية «عقلانية» من تحليل الفرضية ونقدها وتقويمها.

تأتي الحراسة لعقلانية التأويل الأدبي من اختبارات المصداقيَّة الثلاثة التي حلَّلتُها: الشمولية، والفعالية، وتشارك الذوات. وابتداءً، يختبر الناقد، بالحركة صعوداً وهبوطاً لفحص التوافق بين تفاصيل العمل وتخمينه عن الكل، شمولية فرضية ما، وقد يحوِّرها أو يصقلها إذا ما شككت حالات متكررة من انعدام الاتساق في نطاقها ونفاذها. إذا ما أعطت فرضيةٌ ما النقاد مجموعة من التوقعات عما ينتظرهم عند تجربة العمل، فإن سلسلة من المفاجآت وحالات الشذوذ التي تثير الشكوك في فعاليتها قد تدفعهم إلى مراجعتها أو رفضها. إضافةً إلى اختبارَي الشمولية والفعالية، هنالك أيضاً تشارك الذوات؛ قدرة الفرضية على الفوز بموافقة المُؤوِّلين الآخرين. قد يركب العناد المُؤوِّلين إذا لم يتفق معهم أحد، لكن العزلة المتزايدة يمكن أن تدمِّر ثقتهم بمعتقداتهم. هذه الاختبارات لا تستطيع أن تضمن

(8) المصدر السابق، ص34.

صواب النظرية. لكنها توحي فعلاً إلى أن الفَهْم الأدبي قادر على ادعاء «العقلانية» ما دام في إمكان فرضياته إنتاج الاتساق وإظهار فائدتها واكتساب مجموعة من المؤيدين.

لكن، بحسب بعض العلماء والفلاسفة، يجب على النظرية «العلمية» بحق أن تُشبع معايير أكثر صرامةً من هذه. يجادل بوبر أن «معيار المكانة العلمية لنظرية ما هو قابليتها أن تُكذَّب أو تُدحَض». وهو يلاحظ أن «من السهل الحصول على براهين. . . لكل نظرية تقريباً ـ إذا ما بحثنا عن البراهين»[9]، ويدَّعي أن فرضية ما لن تكون «علمية» إلا إذا أمكن إثبات خطئها على نحوٍ قاطع: «النظرية التي لا يمكن لأيِّ حدثٍ يخطر على البال أن يدحضها ليست علمية». على العالِم البوبري أن يحاول ابتكار تجربة يمكن أن تولِّد نتائج لا تتفق مع النظرية التي يحاول اختبارها. إذا ما حصل على تلك النتائج عرفنا بيقين أن النظرية خاطئة، وإذا لم يحصل عليها زادت ثقتنا بها (برغم أننا لا نستطيع البتَّ أن أحداً لن يجد وسيلة لنقضها). ليس التحليل النفسي والماركسية علميَّيْن، كما يجادل بوبر، لانعدام اختبار واحد قادر على إثبات أنهما على خطأ؛ في إمكانهما دائماً إيجاد تفسير ما يجعل شذوذاً بيِّناً يتسق مع خططهما. تجد نظرية آينشتاين (1879-1955) في الجاذبية قبولاً لدى بوبر لأنها تقدم «نبوءة محفوفة بالمخاطر»، أي نبوءة تعاكس ما نتوقعه بخلافها. لقد خمَّن آينشتاين أن النجوم الواقعة قرب الشمس لن تظهر في أماكنها الصحيحة لأن الجاذبية الشمسية ستسحب إشعاعات ضوئها. هذه الفرضية الجريئة تأكدت من خلال القياسات التي قام بها أدينغتون في أثناء حالة كسوف. لو كانت النجوم في المكان نفسه الذي قالت الخرائط الفلكية إنها يجب أن تكون فيه لأمكن إثبات خطأ نظرية آينشتاين.

هل تُصوِّر فكرة بوبر عن إمكانية التكذيب الممارسة الحقيقية في العلم

---

(9) بوبر، **تخمينات وتفنيدات**، Popper, *Conjectures and Refutations*، ص36-37. انظر أيضاً كارل بوبر: **منطق الكشف العلمي**، Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Basic Books, 1959)، خصوصاً ص78-92، 251-281. مناقشة الماركسية والتحليل النفسي وآينشتاين فيما تبقى من هذه الفقرة تستند إلى **تخمينات وتفنيدات**، ص35-36.

تصويراً دقيقاً؟ إحدى نواقصها أنها تفترض علاقة واضحة جداً ومرتَّبة بين نظريةٍ ما والبرهنة على خطئها، بينما هي علاقة غالباً ما تكون مضطربة ومشوشة. لقد جادل أحد النقاد المتعاطفين مع التحليل النفسي، مثلاً، أنه حتى العلم «الصلب» كالفيزياء لن يتمكن من إشباع متطلبات بوبر، لأن أغلب النظريات العلمية تنطوي على الكثير من الفرضيات المتداخلة التي ليس في وسع تجربة مفردة أن تكذِّبها كلها. إن فشلاً ما في النظرية يمكن أن يوجِّه الاتهام إلى فرضية مساعدة، وليس إلى الافتراض المركزي للنظرية، لكن التجربة قد لا تُظهر على نحوٍ جليٍّ أين يكمن القصور؟[10]. قد لا يدحض الشاهد الذي يشذُّ فرضية كاملة دحضاً حاسماً، لكنه يوحي فقط إلى أن بعض تفاصيلها تحتاج إلى تعديل. أو قد تشير حالات الشذوذ إلى أن هنالك خللاً في نوعية المعطيات ودقة القياسات[11]. في كل هذه الحالات، قد لا يدعو عدم الاتساق بين النظرية والشاهد إلى إهمال الفرضية، بل إلى تعديلها، وصقلها، وتوسيعها لجعلها أكثر شموليةً وفعاليةً.

لهذه الأسباب وغيرها يجادل توماس كون أن هنالك أقلَّ القليل، إن وجد على الإطلاق، من النظريات العلمية التي تلائم معايير بوبر: «لا توجد على الإطلاق نظرية قادرة على حل الألغاز التي تواجهها في زمن معطى؛ كما أن الحلول التي تتمخض عنها لن تكون مكتملة في الغالب... لو أن أي إخفاق في المطابقة يصح أساساً لرفض نظرية ما، لكان لِزاماً علينا رفض كل النظريات في كل الأزمان»[12]. عجز أية نظرية علميَّة عن تقديم إجابة جامعة مانعة عن كل الأسئلة التي تُطرح عليها يجعل العلماء ينظرون إلى الشاهد المضاد عادةً بوصفه تحدياً

(10) باربرا فون إيكارت، «المكانة العلمية للتحليل النفسي»، في **عرض لنظرية التحليل النفسي**، Barbara Von Eckardt, «The Scientific Status of Psychoanalysis», in *Introducing Psychoanalytic Theory,* edited by Sander L. Gilman (New York: Brunner/Mazel, 1982), p.145.

(11) من أجل مناقشة واضحة لهذه الإمكانات انظر التعليق التحريري المعنون: «منفعة إقامة الدليل والنقض»، في **في التفكير العلمي**، «The Utility of Confirmation and Disconfirmation», in *On Scientific Thinking,* edited by Ryan D. Tweney, Michael E. Doherty, and Clifford R. Mynatt (New York: Columbia University Press, 1981), p.123-128.

(12) كون، **بنية الثورات العلمية**، Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions*، ص146.

يدفعهم إلى زيادة فرضياتهم قوةً واتساقاً؛ لا أساساً لإسقاطها بالضرورة. لكن حين يجعل الثقل التراكمي للصعوبات التي تواجهها النظرية التعديل عملية مرهقة يجد العالِم عندها أن من المناسب له تطوير فرضية جديدة. إن أفكار زملاء العالم بشأن قوة النظرية ومستوى أدائها والكفاح من أجل أن تعمل بكفاءة سيكون له أثر كذلك في قرار الباحث بإهمالها أو الاستمرار برغم الصعوبات. لكن نادراً ما يتسم هذا القرار، إن اتُّخِذ أصلاً، بالميكانيكية والوضوح اللذين يصفهما بوبر. لا يجعل اختبار إمكانية التكذيب اختبارات الاتساق، والفعالية، وتشارك الذوات التي على الفَهْم الأدبي أن يجتازها تبدو غير مناسبة للعلم. إنها جميعاً معايير لا بد من أن يستدعيها العلماء لمساعدتهم على تقرير طريقة للاستمرار بعالمٍ من الخيارات المُلتَبسة.

هنالك مشكلة أخرى تواجه عقيدة إمكانية التكذيب هي أن العلماء، مثل نقاد الأدب، غالباً ما يحملون انحيازات راسخة والتزامات قوية يستميتون في الدفاع عنها ويسعون بنشاط لتثبيتها. هنالك لدى العلماء في الغالب سببٌ وجيهٌ يسوِّغ رفضهم التخلي عن فرضية مفضلة في مواجهة دحض محتمل، رغم أن ذلك ضربٌ من العناد الذي قد لا يرتضيه بوبر. على سبيل المثال، عندما سُئل آينشتاين كيف كان ردُّ فعله لو اختلفت نتائج قياسات إدينغتون عما هي عليه، أجاب: «عندها كنت سأشعر بالأسف تجاه [إدينغتون]؛ النظرية **صحيحة**»[13]. مثل هذا التشبث بالموقف يمكن أن ينحطَّ إلى ضيق أُفقٍ دوغمائي، لكن قَدْراً من الثبات والإصرار ضروري في العلم لإعطاء نظرية ما الفرصة التي تستحقها لإظهار قدرتها على التغلب على العقبات المختلفة التي تعترض طريقها. المشاكل التي يتوجب على نظرية ما حلُّها نادراً ما تحلُّ نفسها بنفسها دون جهد كبير وبراعة من جانب

---

(13) جيرالد هولتن، «ماخ، آينشتاين والبحث عن الواقع»، في **علوم القرن العشرين**، Gerald Holton, «Mach, Einstein, and the Search for Reality», in *The Twentieth-Century Sciences,* edited by Holton (New York: W.W. Norton, 1972), p. 361. التأكيدات من هولتن. ليس عناد آينشتاين هنا بالأمر غير المألوف. يشير إمري لاكتوس «لدى العلماء قَدْر كبير من عدم الاكتراث. فَهْم لا يتخلون عن نظريَّةٍ ما لمجرد أن الحقائق تناقضها. ونراهم حينها إما يبتكرون فرضية إنقاذ من نوعٍ ما لتوضيح ما يسمونه حالة الشذوذ لاغير، وإن لم يتمكنوا من توضيح حالة الشذوذ فإنهم يهملونها ويوجِّهون اهتمامهم إلى مشاكل أخرى». (**منهجية برنامج البحث العلمي**، *The Methodology of Scientific Research Programmes* [Cambridge: Cambridge University Press, 1978], p.4.

العالِم. كما أن التشبث أمر مطلوب للدفاع عن نظرية ما وإظهار مزاياها أمام تشكيك سلطات لا تميل إلى التخلي عن عاداتها المتأصلة في الفَهْم. معروف على نطاق واسع، مثلاً، أن نظرية التطور لداروين واجهت مقاومة واسعة من أفضل العقول العلمية في حينها. ولم تبرهن على صحة نظرية داروين أية تجربة تكذيب أساسية. بدلاً من ذلك، حازت نظريته على القبول تدريجياً لأن شموليتها وفعاليتها أداة للفهم استبدلت المعارضة الأصلية بجماعة من المؤيدين[14].

ليس في الإمكان تكذيب أي تأويل أدبي تكذيباً قاطعاً من خلال تجربة مفردة؛ لكن ذلك لا يرسم حدوداً واضحة بين الدراسة الأدبية والفَهْم العلمي. بحسب بوبر، العلم «يتألف من حدوسات جريئة يسيطر عليها النقد»[15]. لكن هذا الوصف يصح أيضاً على الفَهْم الأدبي لأنه، كما حاولتُ أن أُبيِّن، يتناوب أيضاً بين وضع التخمينات بجرأة وتقويمها على نحو نقدي. عندما تحبط حالات الشذوذ فرضياتنا فإننا نحن النقاد نتصرف على نحو مشابه تماماً للعلماء. كلانا نواجه في عالَمي ديلتاي نفس الصعوبات والخيارات والمخاطر في أثناء محاولتنا اتخاذ قرار بإنقاذ نظرية ما من خلال تحويرها أو التخلي عنها والابتداء من جديد. كما أن في إمكان النقاد دائماً كذلك العثور على براهين. لكنهم مطالبون بالحرص على منع تحول الدائرة الهرمينيوطيقية إلى دائرة مفرغة؛ أي أن تُقيم فرضيتهم عن الكل الدليل على صحتها اعتماداً على شواهد تُشكِّلها هي بنفسها. قد توفر حالات الشذوذ وعدم الاتساق التي تولِّدها فرضيةٌ ما وقاية مهمة ضِدَّ هذا الخطر، لكنها نادراً ما تجيب بوضوح عن سؤال هل يتوجب رفض قراءة ما أم الاكتفاء بصقلها؟ لا توجد حسابات أوتوماتيكية لها القدرة على تقرير هذا السؤال دون لُبْس في كل حالة. في العلم كما في النقد الأدبي يحدث أحياناً أن التشبث في أثناء التعامل مع

(14) للاطِّلاع على أمثلة مبكرة للمعارضة التي قابل بها علماءُ ڤيكتوريُون مُبَرِّزون داروين انظر: المنتخبات التي وضعها آدم سيجويك والسير ريتشارد أوين في طبعة نورتن النقدية عن **داروين**، Adam Sedgwick and Sir Richard Owen in the Norton Critical Edition of *Darwin*, edited by Philip Appleman (New York: W.W. Norton, 1979), p.220-226.

(15) بوبر، **العلم العادي ومخاطره**، «Popper, «Normal Science and Its Dangers، ص55.

المشاكل التي تواجهها فرضية ما قد يُثمر، برغم أن الإصرار يمكن أن يقود أحياناً إلى التزمت والعزلة. والنقاد، كالعلماء، قد يستشيرون زملاءهم الباحثين لتدعيم ثقتهم أو للتحوط من الأخطاء المُحتملة، لكن مرَّةً أخرى قد لا تكون النتائج حاسمة؛ ما دام تشجيع الآخرين وكذلك تشكيكهم قد لا يعكس ببساطة إلاَّ تحاملاتهم. إن اتخاذ القرار بمصارعة فرضية ما أو إهمالها كليًّا أمر محفوف بالمخاطر وعسير في كلٍّ من النقد الأدبي والعلمي، نظراً لأن معايير المصداقيَّة في كلا الحقلَيْن لن توفر إلاَّ قَدْراً محدوداً من التوجيه والثقة.

أُحادية المعنى وتعدُّديَّته في الحقيقة العلمية

إذا كان من المتعذر رسم حدود فاصلة بين الفَهْمَيْن الأدبي والعلمي اعتماداً على مقولة أن كل واحد منهما يستخدم إجراءات تأويليَّةً فريدةً من نوعها، فقد يبقى مُمكناً العثور على معايير أخرى للتمييز بينهما تمييزًا مطلقًا لا لُبْس فيه. هل يمتلكان، مثلاً، مفاهيم مختلفة عن الحقيقة؟ إذا كان النقد الأدبي مشروعاً تعددياً على نحوٍ متأصل تسعى فيه إطارات تأويلية متنافسة نحو «حقائق» متضادة، فإن ثمة اعتقاداً واسعاً أن العلم أُحادي أساساً في سعيه إلى الكشف عن «الحقيقة» المطلقة بصدد الطبيعة. يعبِّر ماكس بلاك عن عقيدة كثير من العلماء حين يدَّعي أن «البحث عن المطلق» هو «أنبل واجبات العلم وأكثرها نفعاً»[16]. يقع هذا المثال في تناقضٍ حادٍّ مع صراع التأويلات الملموس الذي يسود الإنسانيات.

يُبالغ نموذج ديلتاي للعلوم الإنسانية Geisteswissenschaften في تجانسه. ليس الكشف التقمُّصي لعالَم المؤلِّف المَعيش هو النمط الوحيد أو حتى الأساس للفهم الأدبي. يصف ديلتاي التأويل بأنه عملية كشف تفتح وعي المُؤَوِّل للتواصل بروح غريبة عنه برغم قرابتها له. ومع ذلك، نجد أن الكثير من المناهج التأويلية لا تؤكد الكشف بل الشك. على سبيل المثال، يمارس فرويد (1856-1939) وماركس (1818-1883) ونيتشه (1844-1900)، برغم أنهم يفعلون ذلك بطرق شتى، هرمينيوطيقا إماطة اللثام التي تؤدي إلى إزالة هالة الغموض عما يثق به ديلتاي،

(16) ماكس بلانك، **سيرة ذاتية علمية**، Max Planck, *A Scientific Autobiography*, translated by Frank Gaynor (New York: Philosophical Library, 1949), p.46.

مثيرين الشكوك على فَهْم الذات لنفسها عبر الكشف عن الرغبات اللاواعية أو المصالح الطبقية الخفيَّة أو الرغبة السرية في القوة التي تختفي خلفها. وبالمثل، لا تعتمد كل أنماط الفَهْم المستندة إلى الكشف على التقمص. فمثلاً، قد يمنح النقد الشكلاني النص ثقته، بدلاً من الشك في وسائله للتنكر، من أجل أن يكشف عن قِيَم لغته وإمكاناتها وقواها. لكنَّ الشكلانية ترفض ما يفترضه ديلتاي من أن الوعي هو بيت المعنى وهدف التأويل. لا يسعى الشكلاني إلى التواصل مع المؤلف، بل هو ينهمك في تحليل لا شخصي لاستدعاء العمل للقواعد اللغوية وتنويعه عليها. هذا التنوع في المناهج، في تضاده الواضح مع «البحث عن المطلق» الذي يميِّز العلم، يجعل «الحقيقة» بشأن الأدب مجموعةً تَعَدُّدِيَّةً من «حقائق» متنافسة لا سبيل إلى التوفيق بينها.

لكن دعوى أن الحقيقة في العلم واحدة في نهاية المطاف لا متعددة، تفتقر إلى الوضوح كلياً. وهذه في الواقع هي إحدى نقاط الخلاف المركزية في الجدل الكلاسيكي بين بوبر وكون حول إبستيمولوجيا العلم. بحسب كون، تعتمد «الحقيقة» التي يراها العالم على «النموذج» الذي يتحكم في إدراكه. واستخدام كون لمصطلح «نموذج» Paradigm مراوغ بعض الشيء، كما لاحظ الكثيرون، لكنه كما يبدو يشير إلى معنيين أساسيّين. النموذج هو، أولاً، مجموعة من الافتراضات والتعريفات والنظريات الأساسية التي تكوِّن فَهْم جماعة علمية ما لحقلها وتقود برنامجها البحثي. لكن كون يشير إلى النموذج، ثانياً، بوصفه الحلول النموذجية لمشاكل التطبيق التي توفر للجماعة نماذجها في كيفية متابعة التزاماتها في الممارسة[17]. بالمثل، لا تتوحد مدرسةٌ ما في التأويل الأدبي بوساطة افتراضات مسبقة ومبادئ أساسية معيَّنة (من ذلك النوع الذي عبَّر عن خطوطه العريضة بالنسبة للنقد الجديد، مثلاً، ويليك ووارين في كتابهما **نظرية الأدب**) لكن أيضاً بوساطة أمثلة تحوز على احترام عام في الممارسة النقدية توفر لهذه

---

(17) انظر: كون، **بنية الثورات العلمية**، Kuhn, *Structure of Scientific Revolution*، ص10-11. من أجل نقد لنقاط الغموض لدى كون، انظر مارغريت ماسترمان: «طبيعة النموذج»، في **النقد ونمو المعرفة**، Margaret Masterman, «The Nature of a Paradigm», in *Criticism and the Growth of Knowledge,* edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p.59-89.

الافتراضات تطبيقاً نموذجياً. (الدور الذي لعبته بالنسبة للنقد الجديد التأويلات الرائعة التي قدَّمها كلينث بروكس في كتابه **الجَرَّةُ المُتقنة**). «إن السبب في وجود تعريفين أساسيين لمصطلح «النموذج» هو أن للإطار التأويلي لأية جماعة بُعْدَيْن: فهو في آن واحد منبر لافتراضات نظرية مشتركة، وجدول أعمال ضمني عملي حول كيفية تطبيقها.

لا يرى كون في تاريخ العلم اقتراباً تدريجياً من هدف واحد ثابت. إنه بالأحرى سلسلة من النقلات في النماذج المُتحكمة في البحث تحدث عندما تتراكم حالات الشذوذ التي تضغط على نظرية معيَّنة حتى تستدعي تغييراً في افتراضات الجماعة العلمية وأهدافها. إن النقلة في النموذج يمكن أن تغيِّر فكرة العالم نفسها في تعريف «الحقيقة» وكيف يتمُّ اكتشافها، من هنا ادعاء كون المثير «عندما تتغيَّر النماذج فإن العالم نفسه يتغيَّر معها»[18]. من علم الفلك البطليموسي إلى الكوبرنيكي، من الفيزياء النيوتنية إلى الآينشتاينية، من نظرية الفلوجستون إلى كيمياء الأوكسجين لِلاڤوازِييه؛ مثل هذه النقلات تغيِّر العالم الذي يشتغل فيه العالِم. إنها تغيِّر نوع الكيانات التي يتوقع مواجهتها والعلاقات التي يفترض أنها توحدها وتفصل بينها، وبرنامج البحث الذي يحتاج إلى التزامه لزيادة الثقة بنظريات الجماعة وإضاءة المناطق التي تُركت مظلمة فيها.

لكن كون غامض في نهاية المطاف بصدد حجم تغيُّر عالَم العالِم على وجه الدقة عندما تحدث النقلة في النماذج. فهو يوحي أحياناً إلى أن التحوُّل يستتبعه «اعتناق» نمط جديد من الفَهْم يختلف تماماً عن نماذج الفكر القديمة. لكن في ذلك مبالغة. برغم أنَّ كل ثورة علمية تستحقُّ هذه التسمية تؤدي فعلاً إلى قطيعة إبستيمولوجية مع الماضي فإن خطوط التواصل في افتراضات الجماعة وتقنياتها وأهدافها تدوم حتى بعد وقوع أكثر التغيُّرات جذرية. وكون نفسه يلاحظ أن أحد المعايير لاختيار نموذج جديد هو أنه «يجب أن يَعِدَ بالمحافظة على جزء كبير نسبياً من القدرة الملموسة على حلِّ المشاكل التي استحقها العلم عبر السلف»[19]. إذا

---

(18) كون، **بنية الثورات العلمية**، Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions*، ص111.

(19) المصدر السابق، ص169. يقارن كون النقلة في النموذج بـ «الهداية» أو بتبديل الجشطلت في ص111-135، 150-152.

صح أن الطرق القديمة في التفكير تحافظ على بقائها بعد تبنّي نموذج جديد، فإن من المبالغة وصف ذلك التغيُّر بأنه شامل ومطلق.

ليست اللامقايسة(*) incommensurability التامة ضرورية، على أية حال، لكي يقال عن «الحقيقة» في العلم أنها متعددة. يمكن أن توجد تداخلات وتشابهات بين مختلف برامج البحث حتى لو كانت غير منسجمة فيما بينها في نهاية المطاف، وغير قابلة للدمج تحت مجموعة مفردة من المفاهيم. في أية لحظة معطاة في التاريخ، تمثّل الأنظمة العلمية المختلفة جماعات تلتزم نماذج مختلفة قد تتوافق في بعض المناطق لكنها غير قابلة بالضرورة لأن توحَّد توحيداً تاماً.

على سبيل المثال، برغم أن المشتغلين في الفيزياء الذرية وعلم الأحياء المجهرية يبحثون في المكوِّنات البنائية الأساسية للطبيعة، فإنَّ لكلٍّ واحدةٍ من الجماعتين فهمها الخاص لِما هو أساسي (المكوِّنات الافتراضية للنواة quarks مقابل الحامض الريبي النووي deoxyribonucleic acid). لكل جماعة مجموعتها الخاصة من حلول المشاكل المعتادة تحوز على إعجابها الشديد وتعدُّها الأكثر نفعاً، ولكل واحدة أدواتها الخاصة مجهَّزة لكشف نوع المكوِّن البنائي الذي تعدُّه أساسياً أكثر من سواه. لن يحوز الفيزيائي الذري على كشف كبير من نموذج واتسون وكرك المتعلِّق باللفة الحلزونية المزدوجة double helix في الحمض النووي، لكن عالِم الأحياء المجهرية لن يجد عوناً كبيراً في مسارع الجزيئات النووية الخطي The Linear accelerator. لاري لودن على حق، طبعاً، عندما يقول إن «المنظومات والميادين العلمية المتنوعة غير مستقلة تماماً عن بعضها بعضاً»[20]. إذ يلاحظ لودن، على سبيل المثال، أن الكيميائيين يستعيرون أفكاراً عن البِنية الذرية من الفيزيائيين، كما يستخدم علماء الأحياء نظريات كيميائية لتحليل البِنيات المجهرية العضوية. لكن، مرَّةً أخرى، لا تجعل مناطق التداخل هذه المنظومات التي تربط فيما بينها متجانسة أو متناظرة. تكوِّن الكيمياء والفيزياء وعلم الأحياء منظورات فريدة من نوعها بصدد الطبيعة يتعذر استيعابها في بعضها بعضاً.

(*) اللامقايسة هي افتقاد خاصية مشتركة تُبنى عليها المقارنات. [المترجم].

(20) لاري لودان، **التقدم ومشاكله**، Larry Laudan, *Progress and Its Problems*، (بيركلي: جامعة بيركلي، 1977)، ص53.

ومقاومتها للاستيعاب المتبادل الكامل لا يجعل «حقيقة» العلم واحدة بل متعددة. إن الحُلم الذي طال به الزمن بعلم موحَّد أمر مستحيل.

برغم أن بوبر يشارك كون في اعتقاده أن الملاحظة لا بد من أن توجِّهها نظريات، فإنه لا يجد أن هذه النظرة إلى المعرفة متنافرة مع الاعتقاد أن العلم اقتراب متزايد من المطلق. يُعلن بوبر: «أعترف أننا في كل لحظة سجناء إطار نظرياتنا وتوقعاتنا وتجاربنا الماضية ولغتنا». لكنه يجادل أيضاً أننا «نستطيع دائماً، لو حاولنا، أن نكسر إطارنا ونخرج منه. ولا بد من الإقرار بأننا سنجد أنفسنا بعدها في إطار آخر، لكنه سيكون إطاراً أفضل وأوسع؛ ونستطيع في أية لحظة أن نكسره ونخرج منه مرَّةً أخرى»[21]. لكن، إذا اتفقنا أن الفَهْم يعتمد على خطة نظرية تسنده، يكون من غير البديهي أننا سنجد مقاييس محايدة نحكم بها على إطارٍ ما بأنه «أفضل وأوسع» من سواه. لقد وضَّحتُ، مثلاً، أن اختبار التكذيب لا يقدر على أن يوفر دائماً دليلاً يدحض نظرية ما أو يدافع عن مزاياها بحسم. لابد لأية معايير نستدعيها لتقويم إطار ما من أن تعكس هي ذاتها افتراضات إطار معيَّن وأهدافه. تنشط مقاييس الشمولية والفعالية وتشارك الذوات في كل صنوف الإبستيمولوجيا، لكن تطبيقها يتفاوت بحسب جماعات البحث المختلفة ومصالحها.

يشير كون إلى مشكلة أخرى وهو يقارن كفاية الأُطر المتنافسة. فهو يلاحظ أن النموذج الجديد الذي يزيل شذوذاً يسبِّب إحراجاً للنظرية القديمة، يعجز في الغالب عن حل الكثير من المشاكل الأخرى التي كان النظام المستبدل قد عالجها ببراعة[22]. لذلك لن تكون شمولية النموذج المتبلور وفعاليته أموراً بيِّنة بذاتها؛ بل هي يمكن أن تصبح نقاط خلاف. قد يكون الإطار الجديد «أفضل وأوسع» من سابقه، لكن ليس في كل جوانبه؛ سيقتصر ذلك على الأهمية المُلحَّة التي يمثِّلها بالنسبة للجماعة التي تتبناه. لن يجده كل الباحثين كذلك بالضرورة، إذ سيجادل من

(21) بوبر، **العلم العادي ومخاطره**، «Popper, «Normal Science and Its Dangers، ص56.

(22) كون، **بنية الثورات العلمية**، *Kuhn, Structure of Scientific Revolutions*، ص155-159.

يقاوم التغيير أن نواقص الإطار القديم أقلُّ إرباكاً من الأسئلة التي تركها بديله المأمول من دون إجابة. في العلم كما في الإنسانيات، تبقى اختبارات الشمولية والفعالية وتشارك الذوات مفيدة، لكنها ليست حاسمة في تقرير مزايا المعرفة البديلة. لا توجد مقاييس الأفضل والأسوأ معزولة عن الأُطر التأويلية في عالم مطلق، بل هي نفسها عرضةٌ لأن تتغيَّر حين تحدث النقلة في النماذج.

تكشف حقيقة وجود خلاف بين كون وبوبر نفسها أن من غير المُمكن رسم الحدود التي تفصل العلم عن النقد الأدبي على أساس أن أحدهما أُحادي والآخر تعددي. يشبه الجدل بصدد مكانة الحقيقة في العلم على نحوٍ مثير ما يقع من خلاف بين منظِّري الأدب بصدد إن كان النقد مشروعاً تعددياً على نحوٍ لا يقبل الاختزال أم هو سعي أُحادي في نهاية المطاف وراء المعنى الوحيد الصحيح للعمل؟ ما أراه، كما حاولتُ أن أُبيِّن، أن العلم والنقد الأدبي كليهما تعددي؛ «الحقيقة» في الحقلين هي كثرة من «الحقائق». لكن، حتى لو رَفَضَ أحدٌ هذا الجدل، تبقى المسألة أن أفكار الحقلين بصدد الحقيقة غير بعيدة جذرياً عن بعضها بعضاً ما دام كل من العلم والإنسانيات يفضيان إلى الجدل نفسه عمَّا إذا كانت «الحقيقة» واحدة أم متعددة، مطلقة أم نسبية، ثابتة أم متغيِّرة. يُظهر هذا الجدل نفسه أن مشكلة «الحقيقة» متماثلة في المجالين؛ حتى لو كان وجه الشبه عدم إمكانية الحسم في هذا الأمر. قد يعتقد العلماء أنهم يسعون إلى المطلق، لكن هذه قناعة لا تستطيع فلسفة العلم أن تسوِّغها تسويغاً شاملاً.

يثير الخلاف بصدد الأُحادية مقابل التعددية في العلم المشكلة ذات الطابع الأدبي المتعلِّقة بالترجمة. يشبه النموذج العلمي اللغة في جوانب مهمة. فكما أن اللغة تتكوَّن من سلسلة من كيانات دلالية مُسلَّم بها عشوائياً وقواعد للربط بينها، تتكوَّن عمليات المنظومة العلمية من عناصر تكوينية متفق عليها تقليدياً وقوانين للربط بينها. تحدد قناعات المنظومة نوع التعبير الذي ستفهمه جماعة الباحثين وتقبله، لكن هذه القيود تسمح أيضاً بالصياغات المبتكرة والاكتشافات المبدعة وتتيحها في الواقع. بالمثل، تعمل القواعد اللغوية على تشكيل القول الأصلي وإتاحته[23]. تُزوِّد قوانين جماعة

(23) انظر: بول ريكور، «البِنية، الكلمة، الحدث» «Structure, Word, Event»، و«الإبداع =

علمية ما وما يتعلّق باستخدامها من قواعد أعضائها بإحساس مشترك بالعالم وتبيح لهم الاتصال بشأنه وصقله أو تغييره من خلال تعديل مُعجمهم وتراكيبهم النحوية.

لكن بوبر يحذِّر من أنها «مجرد عقيدة ـ وعقيدة خطرة ـ تلك القائلة إن الأُطر المختلفة تشبه لغات لا تقبل الترجمة فيما بينها»(24). وما يدفع بوبر إلى هذا التحذير إدراكه أن لغات النماذج العلمية المتنوعة يجب أن تكون متكافئة ـ يمكن التعبير عن معاني كل واحدة منها بوساطة شفرات النماذج الأخرى ـ إذا ما أُريد لكشوفاتها أن تتركَّب في «حقيقة» واحدة. لكن كون ينكر إمكانية الترجمة الكاملة؛ إذ يرى «أن الكلمات تغيِّر معانيها وحالات انطباقها بطُرُقٍ دقيقةٍ» من نموذج إلى آخر. لا يتنوع معنى المصطلح بحسب سياقه فحسب، لكن الأهم، كما يجادل كون «أن اللغة تقسِّم العالم بطرق مختلفة، ونحن لا نتوفر على وسيلة تحت ـ لغوية محايدة للنقل»(25).

توفر لغة ما المعرفة باستخدامها لنظام اختلافات يمكن ضمنه إدراك أوجه الشبه والتباين، وهي علاقات تكشف ما «يكون» عليه شيء ما بوضعه في تضاد مع ما هو ليس عليه. لذلك لا تُعدُّ الهوية معطىً بسيطاً أو مصطلحاً إيجابياً ثابتاً. إنها

= في اللغة» «Creativity in Language»، في **فلسفة بول ريكور**، Paul Ricoeur, *The Philosophy of Paul Ricoeur*, edited by Charles E. Reagan and David Stewart (Boston: Beacon, 1978), p.109-133.

(24) بوبر، **العلم العادي ومخاطره**، «Popper, «Normal Science and Its Dangers، ص56.

(25) توماس س. كون، «تأملات في نقادي»، في **النقد ونمو المعرفة**، Thomas S. Kuhn, «Reflections on My Critics», in *Criticism and the Growth of Knowledge*, edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p. 266, 268. وعن العديد من فلاسفة اللغة الذين جادلوا على نحوٍ مشابه انظر بالأخص أرنست كاسيرر **اللغة والأسطورة**، Ernst Cassirer, *Language and Myth*, translated by Susanne Langer (New York: Dover, 1953)؛ نلسون غودمان **طُرُق خلق العوالم**، Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking* (Indianapolis: Hackett, 1978)؛ بنيامين لي ورف، **اللغة، والفكر، والواقع**، Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought, and Reality*, edited by John B. Carroll (New York: John Wiley, 1956).

بالأحرى انعكاس لتماثلات جوهرية معيَّنة في أساس النظام؛ وهي تماثلات تفهم العالَم «بوصفه» تشكُّلاً خاصاً لعناصر حقيقية ومحتملة (وليس الترتيب البديل الذي يمكن أن تكشف عنه مجموعة مختلفة من التماثلات). الفَهْم عملية مجازية أساساً نرى فيها شيئاً ما بوصفه آخر. ومقابلة نظامين من الاختلافات لن يكشف عن اتفاقهما في كل نقطة. بالمثل، فإن المناطق التي تفتحها تماثلات بديلة قد لا تتوافق أو تلتئم. قد تقودنا مجموعات متنوعة من المصطلحات والقواعد الرابطة بينها عبر طرق لا تنتهي بنا إلى النقطة نفسها[26].

تضع الترجمة أمامها غاية الوصول إلى تلك الحالة المثالية التي تصورها الحُلم بعلم موحَّد، ذلك المثال الذي يرى أن ما يخفي كل إطار للفهم بوصفه الثمن الذي يدفعه للوصول إلى كشفه، لا يمنع تركيبة من الإضاءات الخاصة بكل طريقة من أن تقود إلى تنوير مهيب وشامل للكل. لكن النماذج العلمية المختلفة تختلف بصدد تشخيص الوحدات الأساسية والإجراءات اللازمة لها. فمثلاً يَعدُّ الكيميائي ذرَّة الهِيْلْيُوم «جُزيئاً»، لكنها ليست كذلك بالنسبة للفيزيائي، ويعود السبب في ذلك إلى تعريفيْهما المختلفَيْن لمفهوم استخدامها وقواعده[27]. ليست المسألة في هذا المثال أن ذرة الهِيْلْيُوم غير موجودة على نحوٍ ما خلف تأويلات العلماء المختلفة لها، أو أن الفيزياء والكيمياء مختلفان تماماً، إنما المسألة أن النظامين لا يقبلان الترجمة إلى مصطلحات بعضهما البعض هنا دون إجبار أحد الحقلين على تغيير مقولاته وبِنيته التركيبية. تبقى الترجمة ناقصة على الدوام لأنها تواجه دائماً مناطق لا تكون فيها اللغات متشاكلة.

إذا كانت النماذج المختلفة تعمل عملها بوساطة معاجم وتراكيب لا تتفق فيما بينها إلاَّ على نحوٍ منقوص لكونها تُعرِّف الكيانات تعريفات مختلفة وتسعى إلى

---

(26) انظر: كينيث بيرك، **اللغة بوصفها فعلاً رمزياً**، Kenneth Burke, «Terministic Screens», in *Language as Symbolic Action* (Berkeley: University of California Press, 1966), p. 44-62. يستكشف الفصل المُقبل بطريقة أعمّ العلاقة بين الفَهْم والتصور.

(27) «عَدَّ الكيميائي ذرَّة الهِيْلْيُوم جُزيئاً لأنها تتصرف على شاكلته عند أخذ النظرية الحركية للغازات بالاعتبار. من جهة أخرى، لم يَعدَّ الفيزيائي ذرَّة الهِيْلْيُوم جُزيئاً لأنها لم تُظهر طيفاً جُزيئياً». (كون، **بِنية الثورات العلمية** *Structure of Scientific Revolutions*، ص50).

الكشف عن علاقات مختلفة، فإن الترجمة لابد من أن تضحي بما ينفرد به كل واحد منها بدلاً من أن تكشف عن حقيقتها المشتركة. قد لا تقبل «كما لو» التي تمثِّل أرضية نموذج ما التوافق مع «كما لو» الخاصة بأُنموذج آخر. والواقع أن الفُروق بين اللغات العلمية يمكن أن توضِّح أهمية كل واحدة منها بوصفها نمط استيعاب. يلاحظ ريتشارد رورتي أن «لا وجود لشيء اسمه 'لغة العلم الموحَّدة'. لم نتوفر بعدُ على لغة يمكن عدُّها المنشأ الدائم المحايد في صياغة كل الفرضيات التفسيرية الجيدة، كما أننا لا نملك أية فكرة عن كيفية الحصول على شيء كهذا»[28]. لا يُعدُّ هذا النقص عقبة طارئة، إنه بالأحرى نتيجة لا مناص منها لإبستيمولوجيا اللغة. إن ما يجعل العثور على لغة ملاحظة محايدة وشاملة أمراً متعذراً هو أن الصراع بين أُطر الفَهْم غير المتوافقة شرط للعلوم كما هو شرط للإنسانيات.

لكن هذا التنافس بين الأُطر غير القابلة للتوحيد إلاَّ على نحوٍ منقوص لا يدمغ العلوم والإنسانيات بصفة «اللاعقلانية» أو يمنعنا من التمييز بين «الحقيقة» و«الزيف». ليست «الحقيقة»، في عالم من الصراع الهرمينيوطيقي، مطلقة أو عاكسة بشفافية تامة للواقعة الخارجية. فمثلاً عندما تغيِّر جماعة علمية نماذجها نجد أنها يمكن أن توردَ أسباباً وجيهة في الغالب لتسويغ التغيير. قد تكون حالات شذوذ عنيدة ومزعجة قد أدت إلى التقليل من فعالية الإطار القديم، وقد تَعِدُ النظرية الجديدة بتوفير قوة تفسيرية أعظم بالنسبة إلى مناطق متفق على أهميتها. لكن الأسباب التي تسوقها الجماعة لتسويغ التغيير لن تتمكَّن من الاعتماد على مبادئ منطقية مُسبقة، ما دامت النقلة من إطار إلى آخر ستغيِّر من فهمنا لِما يُعَدُّ «منطقياً» و«معقولاً». كما أن العالِم لا يستطيع أن يدَّعي ببساطة أن النموذج الجديد يوفر درجة أكبر من الاتفاق مع الطبيعة، لأن اختيار إطارٍ ما قرار يخص الكيفية التي ننظر على وفقها إلى «الطبيعة»؛ أي بوصفها ماذا؟.

ليس «المنطق» و«الطبيعة» مُعطيين بسيطين في مجالَي الأفكار والواقع المستقلين، لكنهما قابلان للتنوع بحسب التكوينات النظرية التي تسترشد بها الملاحظة. وبرغم أن الاختيار بين مثل هذه التكوينات لا يفتقد إلى العقلانية، فإنه

(28) رورتي، **المرآة. .**، Rorty, *Mirror*، ص348-349.

يبقى قراراً ذرائعياً يستند إلى التقييم النقدي لقدرتها المقارنة على تحقيق الأهداف وإرضاء المصالح التي يَعدُّها الباحث ذات قيمة. ويبقى الاختلاف في الاختيار مُمكناً على الدوام، ما دام الباحثون المختلفون يعظِّمون من شأن غايات غير متوافقة. لكن مثل هذه الاختيارات ليست أمراً فردياً فقط، لأن جماعة المُؤَوِّل ستقوم في نهاية المطاف إما بالمصادقة عليها أو إدانتها. كما أنها ليست أمراً مزاجياً، ما دام المطلوب ممن يقوم باختيارها تسويغ اختياره بوساطة النتائج التي تسفر عنها. لا يقوم «المنطق» و«الواقع» مقام الحكم الذي يقرِّر «الحقيقة» و«الزيف» في كل من الإنسانيات والعلوم؛ لكن الحقلين برغم ذلك يبقيان مشروعين عقلانيين مطالبين بتسويغ قراراتهما عبر الجدل المقنع وتحمُّل مسؤولية النتائج الناجمة عن التزاماتهما الفكرية[29].

توحي هذه التعقيدات إلى أن فكرة «التقدم» إشكاليةٌ إلى حدٍّ يفوق ما يتصوره نقاد الأدب والعلماء. الادِّعاء بأن التقدُّم مُمكنٌ في العلوم الطبيعية لا الإنسانيات تبسيطٌ للشروط التي تحكم المعرفة في الحقلَيْن. إن إمكانية حدوث تغيير في المقاييس المعتمدة للحكم على كفاية تفسير عند حدوث نقلة في النموذج، يمنع البحث العلمي من أن يكون مُتَّجهاً إلى مثال مفرد ومطلق للمعرفة. قد تشعر الجماعة العلمية، في أعقاب نقلة جذرية في الإطار، بأن «تقدماً» قد أُحرز. لكن هذا الشعور لا يعكس أكثر - أو أقل - من ثقتها بأن فوائد متنوعة ستترتب على هذا التغيير. قد تشعر الجماعة الأدبية بالمثل أن مصالحها تُخدم على أفضل وجه باستبعاد منهج تأويلي مُبتلى بحالات الشذوذ والسخط، واعتماد إجراءات جديدة تبدو بالنسبة إليها لأسباب متنوعة أكثر وعداً. في كلتا الحالتين، لايعكس أي ادعاء بـ «التقدم» إلاَّ الإيمان بأن المستقبل سيكون أفضل من الماضي، برغم أن معايير

(29) يجادل تولمان على نحوٍ مماثلٍ أنَّ «حلول نظام مفاهيم معيَّن بدل آخر هو نفسه أمر يحدث لأسباب مقنعة تماماً، حتى وإن كانت هذه «الأسباب» الخاصة عاجزة عن التشكُّل ضمن إطار شكلي داخل مفاهيم أوسع، او في بديهيات أعم». («هل يصح التمييز بين العلم العادي والعلم الثوري؟»، في **النقد ونمو المعرفة**، *Criticism and the Growth of Knowledge,* edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave [Cambridge: Cambridge University Press, 1970], p.44. كذلك انظر: تولمان، **الفَهْم البشري**، Toulmin, *Human Understanding*، خصوصاً ص130-41.

تقييم التقدم قد تكون تعرضت لتحوُّل بسبب اعتماد المجموعة برنامج بحث مختلف، له افتراضات وأهداف وإجراءات مختلفة.

هنالك إمكانية لوقوع التقدم الذي يمكن البرهنة عليه ضمن برنامج بحث موحَّد بعينه بينما أعضاء مجموعة ما يعكفون على صقل الممارسات البحثية المشتركة ويقتربون أكثر فأكثر من غايات متفق على قيمتها. لكن هذا التقدم لن يوجد إلاَّ داخل جماعة ـ علمية أو أدبية أو غيرها ـ لها إطار تأويلي متسق يستند إلى افتراضات ومصالح مشتركة. إذا كان حدوث تقدم في النقد الأدبي ككلٍّ أمراً متعذراً فإنَّ السبب في ذلك أنَّ الصراع بين المدارس التأويلية يمنع الاتفاق بين أفراد الجماعة كلِّهم على الأهداف والمناهج المناسبة للبحث.

يمكن لتنافس من هذا النوع أن يدعم مصالح الجماعة؛ فهو يستطيع مثلاً أن يكرِّس الأعمال الأدبية بإظهاره قدرتها على أن تعني بطرق متنوعة وربما غير متوافقة. يجادل بول فيبربند أن النماذج العلمية ليست موحدة أو بمنأى عن الصراع كما يوحي بعضهم. ويرى أن «الصراع بين الآراء البديلة» في العلم لا يمثِّل عقبة بل ميزة لأنه يساعد على غربلة المطروح من النظريات الأصلح للبقاء[30]. قد لا تكون بعض أنواع الخلاف عقبة أمام التقدم، بل هي على العكس تسهم في تحسين المنظومة. بالمثل، فإن الصراع بين المناهج الأدبية المتنافسة يختبر مزاياها ويبعد المداخل الأقوى من حيثُ الإمكانية من تأثيرات تلك الأقل وعداً، حتى لو لم يتمخض عن الصراع مجموعة بعينها من الأهداف والإجراءات لتوحيد الحقل، ذلك أن الاتفاق الكامل بصدد ما هو «واعد» و«قوي» أمرٌ متعذر.

ليس «التقدم»، سواءٌ في النقد الأدبي أو العلم، بالأمر البسيط. وذلك لأن «الحقيقة» في كلا الحقلين ليست أُحادية أو مطلقة. حسب كون، لا تكشف المقارنة التاريخية بين الأُطر العلمية المختلفة عن «اتجاه متسق من التطور

(30) بول فيبربند، «مواساة المتخصص»، في **النقد ونمو المعرفة**، Paul Feyerabend, «Consolations for the Specialist», in *Criticism and the Growth of Knowledge*, edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p. 211. كذلك انظر: فيبربند، **ضِدَّ المنهج**، Feyerabend, *Against Method*، خاصة ص17-46.

الأُنطولوجيّ» باتجاه نهاية محدَّدة بعينها؛ بل هو يرى أن فيزياء آينشتاين أكثر شبهاً في بعض جوانبها بنظرية أرسطو في الطبيعة منها بميكانيكا نيوتن[31]. ويرى تولمان على نحو مشابه أننا غير مخوَّلين أن نقرِّر سلفاً إلى أي مدى يصح القول إن العالم الطبيعي أُحادي أو تعدُّدي[32]. لا تقدِّم الصورة التي ترى النقد الأدبي منظومة فكرية موحدة تتقدَّم نحو هدف ثابت بعينه تمثيلاً دقيقاً لطبيعته؛ ولن يكون لها حظ أوفر إذا ما طُبِّقت على العلوم الطبيعية. «التقدم» فكرة محفوفة بالغموض، وهي عاجزة عن رسم خطٍّ واضحٍ يُبيِّن الحدود الفاصلة بين الاثنين.

ترشيحات أخرى لرسم الحدود: السببيَّة، اللغة، القيمة

«السببيَّة» عاجزة بالقَدْر نفسه عن رسم حدود لا لُبْس فيها بين العلوم والإنسانيات. يُعَدُّ ديلتاي، مرَّةً أخرى، مصدراً مهماً للافتراض الشائع أن العلوم الطبيعية تبحث عن علاقات «السبب والنتيجة»، بينما تتوخى الإنسانيات «القيمة، والهدف، والأهمية، والمعنى». بحسب ديلتاي، «لا توجد في العالم التاريخي سببيَّة علمية... لا يعرف التاريخ سوى علاقات الكفاح والمعاناة، الفعل وردِّ الفعل»[33]. يعتقد هذا الرأي أن العلوم تفسر الأسباب الطبيعية، بينما تحاول الإنسانيات أن تفهم دوافع الناس ورغباتهم وطموحاتهم. لكن الواقع أن أياً من الحقلين يفتقر إلى هذا الانتظام. يجادل ريكور على سبيل المثال أن الشخص «كائن ينتمي في آن واحد إلى نظام السببيَّة ونظام الحثِّ، ثمَّ إلى التفسير والفَهْم»[34]. يبدو بعض السلوك البشري ناجماً عن سبب وليس اختياراً حراً. يُمكن رسم مخطط لمناهج الفَهْم الإنسانية على مقياس يتراوح بين ميل أقل فأكثر نحو السببيَّة بحسب اعتمادها افتراض أن الناس فاعلون يقرِّرون مصائرهم بأنفسهم أو أنهم خاضعون

---

(31) كون، **بِنية الثورات العلمية**، Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions*، ص206-207.

(32) تولمان، **استيعاب الواقع وتحليله**، Toulmin, «Construal of Reality»، ص103.

(33) ديلتاي، **كتابات مختارة**، Dilthey, *Selected Writings*، ص212، 214.

(34) بول ريكور، «التفسير والفَهْم»، في **فلسفة بول ريكور**، Paul Ricoeur, «Explanation and Understanding», in *The Philosophy of Paul Ricoeur*, edited by Charles E. Reagan and David Stewart (Boston: Beacon, 1978), p.158.

لفعل الدوافع الجنسية والقوى الاقتصادية والشفرات السيميائية التي تتخذ الذات الإنسانية موضوعاً مسلوب الإرادة نسبياً لها.

وبالمثل، ليست كل العلوم سببيَّة. يصحُّ وصف ديلتاي لـ «الكفاح والمعاناة، الفعل وردِّ الفعل» عند الكلام عن افتراض العلوم البيئية (الأيكولوجية) أن أية بيئة تتكوَّن من عناصر متكافلة تتفاعل على نحو معقد. لقد قدَّم عالِم الأحياء داروين نظرية في التطور لم تكن «سببيَّة» بالطريقة الميكانيكية لاصطدام كرات البليارد. بالعكس، رأى أن «الكفاح والمعاناة، الفعل وردَّ الفعل» نفسها جزء من «الصراع من أجل البقاء»؛ والدراما الطبيعية المتواصلة التي تُنتخب بها بعض الأنواع وتموت أنواع أخرى نتيجة لعلاقات معقدة من التنافس والتعاضد التي تقاوم الاختزال إلى منطق السبب والنتيجة.

إن اكتشاف النظام في الطبيعة هدف العلم، لكن لا تحتاج خطة التصنيفات المفيدة إلى أن تعتمد أساساً سببيًا. وكما هو حال العلم، يسعى الفَهْم الأدبي إلى النظام: إلى نماذج التماسك التي تخلق معنى نص ما، أو نتاج مؤلف ما، أو مرحلة أدبية ما، وهكذا: في الواقع، يمكن القول إن تشكيل الاتساق حاجة أساسية لأي نوع من المعنى. وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل استخدام العالِم للغة لا يختلف من حيثُ الأساس عن الممارسة اللغوية في بقية الحقول، بما فيها النقد الأدبي، وحتى الفن الأدبي. يقرر كلينث بروكس رأياً يعتنقه الكثيرون على أية حال، عندما يضع تضاداً بين اللغة العلمية واللغة الشعرية: «لا يستخدم الشاعر الترميز الرياضي على الإطلاق، كما يمكن أن يفعل العالِم... العلم يميل بالضرورة إلى تثبيت المصطلحات، إلى تجميدها ضمن معانٍ صارمة، بينما يميل الشاعر نحو التشويش. عنده تعدِّل المصطلحات بعضها بعضاً على نحو متواصل وتنتهك بذلك معانيها القاموسية»[35]. لكن الخواص التي يعزوها بروكس إلى اللغة

---

(35) بروكس، **المزهرية المُتقنة**، Brooks, *The Well Wrought Urn*، ص9. من أجل إفادات مماثلة انظر: سلوسير وجفي، **الأدب والعلم**، Slusser and Guffey, «Literature and Science»، ص180، وأ. أ. ريتشاردز، «استخدامات اللغة»، في **مبادئ النقد الأدبي**، I.A. Richards, «The Two Uses of Language», in *Principles of Literary Criticism*, p. 261-271. قد تنفي موازاة صارمة هذه المقارنة. يمكن أن يتهم بروكس بارتكاب خطأ =

العلمية واللغة الأدبية ليست حكراً عليهما، بل هي ملامح اللغة عموماً.

حتى في الكلام اليومي، مثلاً، لا يكفي القاموس وحده ليخبرنا بما تعنيه كلمة ما. تمتلك معظم الكلمات مجموعة من المعاني المُمكنة وهو ما يجعلها حساسة للسياق. يتأسس معنى الكلمة الدقيق في أية جُملة بتفاعلها مع الكلمات الأخرى، وهي كلها «تعدِّل على نحو متواصل» بعضها بعضاً. إذا استخدم الشاعر السياق ليمنح كلمة ما ظلاًّ خاصاً من المعنى، فإنه ببساطة يستخدم أحد الإمكانات الاعتيادية للغة. قد تتفق جماعة علمية على تقاليد تحدد بها بعض الكلمات بإطار من المعاني أضيق مما هو سائد عموماً في الاستخدام المعتاد. لكن هذا لا يعدو ببساطة استعمال إحدى الخواص العامة للغة أيضاً. تتأسس التقاليد اللغوية بفعل الجماعة التي تستخدمها، وهي عرضةٌ دائماً للتغيير والتحوير بحسب مصالحها وأهدافها. وهو ما يمنح أية جماعة القدرة على أن تضيّق التعاريف أو توسعها على وفق ما تراه مناسباً بالاستفادة من هذه الإمكانية.

ليس الشِعر تشويشاً كله أو حتى من حيثُ الأساس، بل هو بالمثل تعامل مع تقاليد يرثها الفنان من الجماعة العامة لمُستخدمي اللغة ومن ممارسة الكُتَّاب السابقين. قد يعمل الشاعر ضمن تقاليد راسخة وقد يعمل ضِدَّها (أغلب الكُتَّاب الكبار يمارسون الفعلين معاً). لكن هذين الجانبين في الإبداع الشعري - أي القبول والرفض - تعبير خاص عن أن الإبداع في اللغة عموماً يمكن إما أن يخضع للقواعد أو ينتهكها. قد يبتكر المتكلمون تعبيرات جديدة باستغلالهم إمكانات التقاليد

= في القياس الحملي إذ هو يقارن موضوع بحث أحد الميادين (الشِعر، موضوع التحليل الأدبي) بمناهج حقل آخر (العلم، البحث في الطبيعة). وإن توخينا الدقة يمكن الجدل أن النقد الأدبي بالنسبة للأدب هو بمثابة العلم بالنسبة للطبيعة. لكن هنالك بعض المبالغة في الانتظام الذي يسم هذه النسبة ما دام الأدب (كالعلم) طريقة في معرفة العالم. لكن حتى لو استبقينا خطوط موازاة صارمة فإن جدل بروكس يستحق أن نأخذه مأخذ الجد لأن كل منهج يحمل معه مجموعة من الافتراضات بصدد موضوعه. ستتنوع الممارسات اللغوية لمنهج أدبي بحسب افتراضاته في لغة الشعر، كما أن الممارسات اللغوية للعلم ستعتمد على افتراضاته المسبقة عما هي الطبيعة وما أفضل الطرق لمقاربتها. يترتب على هذا ضرورة أن نسأل إن كان ثمة فاصل لغوي كبير، كما يدَّعي بروكس، بين العالَمين الأدبي والعلمي، أم إنهما كليهما يستعينان بالخواص اللغوية ذاتها لأغراض مختلفة؟.

القائمة، أو قد يحاول أحدهم إبطال القواعد المقبولة وإقامة أخرى جديدة بدلاً عنها. في كلتا الحالتين لا تتوفر إمكانية الابتكار إلاّ لأن القواعد موجودة. يمكن أن يتخذ الإبداع الشِعري أحد الشكلين، لكن أيًّا منهما لن يميِّزه من اللغة الاعتيادية.

تُعَدُّ الاستعارات واحدةً من أهم وسائل الكسر اللغوي الإبداعي للقواعد؛ فهي تنتهك المفردة من أجل توسيع مداها الدلالي باستخدامها في سياق غير مألوف أو بطريقة لم يسبق الاتفاق عليها[36]. لكنَّ الاستعارة ليست صفةً يختص بها الشِعر. للاستعارات الشاملة والجزئية دورها الحاسم في اللغة العلمية وفي صناعة المفاهيم. فبرغم أن الكثيرين يَعدُّون العلم التقليدي الميكانيكي موضوعياً محضاً، فإنه استعاري في أساسه؛ يرى الكون «آلة عظيمة» أو «ساعة عملاقة»[37]. مثل هذه الاستعارات الشاملة تقدِّم الدليل على الدور التكويني للتشبيه في تأسيس فَهْم نموذج ما للكيفية التي يرى بها المُلاحِظُ العالَم. لقد بيَّن هوارد إي. جوبر، مثلاً، أنَّ لنظرية داروين في التطور أساساً مجازياً شاملاً يتمثل في صورة شجرة تتفرع أغصانها[38]. لكننا نجد حتى مصطلحات داروين الخاصة والجزئية استعارية في

(36) انظر: بول ريكور، **حكم الاستعارة**، Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor,* translated by Robert Czerny (Toronto: University of Toronto Press, 1975). انظر أيضاً: ريكور «الاستعارة ومشكلة الهرمينيوطيقا الرئيسة»، **نيو ليتررى هستري**، «Metaphor and the Main Problem of Hermeneutics», *New Literary History* 6 (1974): 95-110. ينصبُّ اهتمامي هنا على دور الاستعارة في اللغة الشعرية والعلمية؛ يقدِّم الفصل الرابع تحليلاً أعمَّ عن الطريقة التي تخلق بها الاستعارة المعنى وتضاعفه.

(37) انظر: أوتشنر، **صعود العلم الحديث**، Eichner, «Rise of Modern Science»، خصوصاً ص15–17. يشير أوتشنر إلى الاستعارات التي تتحكم في العلم الميكانيكي، لكنه يبقى برغم ذلك، على نحو غير مبرَّر، يؤكِّد أن الحقيقة العلمية لاتاريخية ومرجعية محض، (ص21–25).

(38) هوارد أ. جروبر، «"شجرة الطبيعة" الداروينية وصور أخرى شائعة»، في **حول علم الجمال في العلوم**، Howard E. Gruber, «Darwins's 'Tree of Nature' and Other Images of Wide Scope», in *On Aesthetics in Science,* edited by Judith Wechsler (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1978), p. 121-140. من أجل المزيد من النقاشات على دور الاستعارة في العلم انظر: آرثر أ. ميلر، «التصور المفقود والمستعاد: أصول نظرية الكم في الفترة 1913–1927»، في **حول علم الجمال في العلم**، Arthur I. Miller, «Visualization Lost and Regained: The Genesis of the Quantum Theory in the =

الغالب، فهو مضطر إلى انتهاك الاستخدام التقليدي لكي يعبِّر عمَّا يقصده هو.

مصطلحا «الصراع من أجل البقاء» و«الانتخاب الطبيعي» مثلاً استعارتان تنتهكان المعاني القاموسية. التنافس بين الأنواع من أجل البقاء ليس «صراعاً» في حقيقته، لأن النباتات والحيوانات المفرذة ليست أسيرة نِزال فعلي لا ينقطع فيما بينها. وبقاء نوع معيَّن ليس عملية «انتخاب» بالمعنى الحرفي، لأنه يحدث تحديداً «على نحو طبيعي» دون تدخل من فاعل مستقل. ومع ذلك، لا تعوز مصطلحات داروين الدقة. إنها تنقل ما يقصده نقلاً أميناً؛ لكن على نحو استعاري بصفتها مجازات تستخدم الإمكانات اللغوية القائمة بطريقة غير مسبوقة ومبدعة. ليس من خصوصية في لغة العلم أو الشعر، كلاهما يستغل خواص اللغة لخدمة أهدافهما.

إذا أخفقت هذه المقترحات المتنوعة في رسم الحدود بين الفَهْم الأدبي والعلمي على نحو جليّ، فإن السؤال هو كيف سيتسنى لنا إذن وصف الاختلافات بينهما؟ هنالك فارق جلي بين مشروع الإنسانيات ومشروع العلوم الطبيعية، لكن الملتبس، كما حاولتُ أن أوضح، هو كيفية رسم الحدود بينهما. وأرى أننا سنكتسب القدرة على الإجابة عن هذا السؤال من خلال تحليل معيار آخر يهدف إلى رسم الحدود؛ ليس لأنه أكثر فعاليةً من المعايير الأخرى، لكن لأن نواقصه تشير إلى الحل.

يُقسِّم الحقلان أحياناً بنعت النقد الأدبي أنه دراسة القيم البشرية، والعلوم بأنها سعي إلى معرفة بالطبيعة خالية من القيم. لكن هذا التمييز يستند هو الآخر إلى أرضية مهزوزة. فالعلوم محمَّلة فعلاً بالقيم، ويمكن أن نرى من الدراسات التاريخية

= Period 1913-1927», in *On Aesthetics in Science,* edited by Judith Wechsler (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1978), p. 73-102؛ ميري ب. هيس، «النماذج وتشبيهات في العلم» Mary B. Hesse, *Models and Analogies in Science* (South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1966)؛ وماكس بلاك، «النماذج واستعارات» Max Black, *Models and Metaphors* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1962). وعن المشكلة العامة بخصوص المرجعية والتمثيل في اللغة الأدبية والعلمية انظر: إ. فرد كارلست، E. Fred Carlisle, "Literature, Science, and Language: A Study of Similarity and Difference", *Pre/Text* 1, no. 1-2 (Spring-Fall 1980): 39-72.

كيف أن مقاييس المنطق والانتظام والبرهان في الفيزياء أو علم الأحياء خلال حقبةٍ ما تتصل بافتراضاتها الفلسفية وحتى ذائقتها الجمالية[39]. وسيخضع العلم المعاصر ذات يوم لفحص تاريخي مشابه. كما يجادل جورج ليفن أن «العلم والأدب تعبيران بديلان، لكنهما مترابطان، عن قيم ثقافةٍ ما وافتراضاتها وأُطرها الفكرية»[40]. إذا كنا عاجزين عن ملاحظة القيم الكامنة في علوم زماننا وتحاملاتها الثقافية فإن السبب في ذلك ليس انعدامها، لكن لأن وظيفة العلوم كأدوات إدراكية قد استوعبتنا تماماً. يمكن أن تتكشف الأبعاد الثقافية الخفيَّة لعلمٍ ما عندما تفقد هذه الوظيفة قدرتها القهرية وسحرها.

هنالك أيضاً في مماهاة العلم مع المعرفة، والفن مع القيمة تبسيط للإنسانيات. لا تجسد الأعمال الفنية قيماً فقط، بل هي أيضاً طرق معرفة يمكن أن تتحدى النماذج التي اعتدنا أن نفهم العالم بوساطتها. وكما يجادل نلسون غودمان «يجب أن لا تقلَّ جديتنا في الفنون عنها في العلوم بصفتها أنماط اكتشاف وخلق وتوسيع للمعرفة»[41]. تدخل الأعمال الأدبية الخطط القائمة لفهم العالم وتجرِّب معها. نمارس ونحن نقرأ الأعمال الأدبية افتراضاتنا وتوقعاتنا، لكن في إمكان المفاجآت التي نصادفها أن تقنعنا بتغيير إطارنا التأويلي. للروايات والمسرحيات والقصائد قوتها الإبستيمولوجية. وبالمثل، ليس النقد الأدبي فعل تذوق فقط، بل يمكن له أن يتحدانا ويدعونا إلى توسيع فهمنا لأنفسنا وللعوالم (من ضمنها

---

(39) من أجل تحليل يحتوي إضاءةً خاصةً للعلاقة بين فكرة نيوتن عن المنطق وافتراضات القرن السابع عشر على النظام، انظر: م. م. سلوتر، **اللغات الشاملة والترتيب العلمي في القرن السابع عشر** M. M Slaughter, Universal Language and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 1-11؛ انظر أيضاً: روبرت م. ماركلي، «الموضوعية كأيديولوجيا: بويل، نيوتن ولغات العلم» Robert M. Markley, "Objectivity as Ideology: Boyle, Newton, and the Languages of Science", *Genre* 16 (1983): 355-372. عن التشابهات البنيوية العميقة التي تحكم إبستيمولوجيات الحقول المختلفة في مرحلةٍ ما انظر أيضاً: ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء** Michel Foucault, *The Order of Things* (New York: Vintage, 1973).

(40) ليفن، **ثقافة واحدة**، Levine, *One Culture*، صvii.

(41) غودمان، **طُرق خلق العوالم**، ص102.

الطبيعة)، فنراجعه في ضوء الكشوفات التي تقدِّمها الأعمال الأدبية. يستطيع النقد الأدبي، وهو يساعدنا على معرفة الأعمال الأدبية، أن يزوِّدنا أيضاً بأنواع أخرى من المعرفة. يضاف إلى ذلك أن تأويل نصٍّ ما يستطيع، بصفته دليلاً على قوة الافتراضات المسبقة التي يستند إليها وإمكاناتها التأويلية، أن يقدِّم درساً ثميناً في أمور كثيرة تمتد خارج حدود العمل الذي يحلله.

إذا كنا لا نلجأ عادةً إلى العلم لاكتشاف القيم الإنسانية أو إلى الأدب للحصول على معرفة بخصوص الطبيعة، فإن السبب في ذلك لايكمن في أنهما عالَمان مختلفان جذرياً، لكن في أن المجتمع أوكل إليهما وظائف مختلفة؛ وظائف قابلة للتغيُّر دائماً (من هنا التحولات المتنوعة في تعريفٍ ما يُعدُّ «أدباً» و«علماً» عبر العصور). لن نجد الفوارق بين الإنسانيات والعلوم الطبيعية في بِنية الفَهْم الجوهرية ونمط الحقيقة والتعبير في الحقلَيْن. أنهما، بدلاً من ذلك، طريقتان مختلفتان اعتمد فيهما المجتمع الإجراءات الأساسية ذاتها من أجل الفَهْم والاتصال لكي يحقق غايات مختلفة وقابلة للتغيُّر أبداً.

إن العلوم الإنسانية Geisteswissenschaften والعلوم الطبيعية Naturwissenschafte مؤسستان اجتماعيتان مختلفتان تسعيان إلى حل مشاكل مختلفة. لن أذهب إلى عالم أحياء ليساعدني على فَهْم ووردزورث (1770–1850)، أو إلى ناقد أدبي ليفسر لي التركيب الضوئي. لكن السبب في ذلك ليس أن لأحدهما معرفة أفضل أو أكثر يقينيَّةً من الآخر. يستخدم عالم الأحياء والناقد الأدبي عمليات التأويل والتثبُّت من الصحة الأساسية نفسها، لكنهما يفهمان أشياءً مختلفة. تتخذ المصالح والغايات المختلفة للعلماء والمشتغلين في الإنسانيات طابعاً مؤسسياً عبر الروابط الجماعية التي تظهر في المجلات التي يقرأونها والاجتماعات التي يحضرونها وما إلى ذلك. تؤدي الجماعة التي ينتمي إليها المُؤَوِّل أدواراً إبستيمولوجية حاسمة: فهي تجيز تأسيس إطارٍ ما للفهم، وتراقب مصداقيَّة قرارات الباحث ونتائجه، وتبرِّر التغييرات في برنامج البحث المعتمَد على نطاق واسع. لكن أعمال الجماعة في كلٍّ من النقد الأدبي والعلم تبقى هي نفسها من الناحية الإبستيمولوجية. الفارق بينهما أن الممارسين في كل حقل ينتمون إلى جماعات مختلفة.

يُمثِّل الفصل الذائع الصيت بين «الثقافتين» تبسيطاً للخارطة الثقافية. إن

المجتمع، أيا كان، نطاقٌ معقَّدٌ من طُرُق مختلفة في النظر والسلوك والكلام تلتقي في مواقع معيَّنة وتفترق في مواقع أخرى. لا توجد ثقافتان فحسب، بل كثرةٌ من الثقافات. ومع ذلك، فإن حقيقة الجدل القائل بوجود ثقافتين أن خط الفصل بين الإنسانيات والعلوم الطبيعية هو حد ثقافي لا انقسام إبستيمولوجي. وكما ذهبتْ من قبلُ، لا تمارس العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية مناهج متباعدة في الفَهْم أو يعتنقان مقاييس مختلفة للحقيقة. ينتمي الممارسون فيهما ببساطة إلى ثقافات مختلفة. والفُروق بينهما ليست دائمة ومطلقة. لا تكون الفروق الإنسانية كذلك أبداً. إلاَّ أنَّ لها وجوداً ملموساً بالنسبة إلى مَنْ تقسمهم. ينظر الكثيرون من الجانبين إلى التضاد بين العلوم والإنسانيات على أنه ثابت ولا سبيل إلى تجاوزه. لكنه لم يوجد بشكله الحالي دائماً، وربما لن يبقى كما هو إلى الأبد.

الفصل الرابع

القوى الإدراكيَّة للاستعارة

إذا ما انفتحت الطُرُق القديمة في المعرفة على تحدِّي أنماط إدراكيَّة جديدة ومختلفة جذرياً، يمكن أن يؤدِّي ذلك إلى ظهور العديد من المناهج المتباينة في تأويل العالم. وأحد أهم مصادر الإمكانات الجديدة في الفَهْم والمعنى هي الاستعارة. إن خلق صور مجازية مبتكرة يجدد العالم ويفتحه باقتراح ترتيبات خلاقة وبديلة للأجزاء والكليات. لن يكون للاستعارة في العالم الذي يتصوره الأُحادي من غاية تُذكر عدا مقاربة الواقع بشكل أوثق أو عرض حقيقة موجودة سلفاً بطريقة مختلفة وأكثر إشراقاً. لن تتعدَّى غاية الاستعارة الجديدة، على وفق النظرة الأُحادية، تصحيح تمثيل خاطئ للعالم أو إضفاء زخرفة على الحقيقة، وتبقى الصور المجازية موضع شك على نحو متأصل لأنها تبتعد عامدةً عن اللغة الحرفية المرجعية. إحدى مشاكل المفاهيم الأُحادية للحقيقة أنها تترك مجالاً ضيِّقاً للابتكار الدلالي. بالمقابل، يدين العالم التعددي بوجوده لإمكانية التغيير والتنوع الدائمة التي يأتي بها الابتكار الدلالي. ولأن الاستعارة مصدر أولي لمثل هذا الابتكار فإنها تستحق فحصاً خاصاً، وهذا الفصل مخصص لاستكشاف قواها التأويلية ومضامينها. كيف تخلق الاستعارات طُرُقاً جديدة في الفَهْم والمعنى؟ كيف تتحدَّى قوانا الإدراكيَّة وتغيِّرها؟ وإذا كانت الصور المجازية تقدِّم طُرُقاً جديدة في إدراك العالم كيف يمكننا الحكم على صحتها؟

إن أعظم إنجاز لـ «النظرية التفاعلية» في الاستعارة هو عرضها قدرة الصور المجازية على خلق معنىً جديد. لقد ذهب المفكرون المسؤولون عن هذه النظرية ـ وهم أساساً ماكس بلاك ونلسون غودمان وبول ريكور ـ إلى أن الاستعارات تأتي معها بابتكارات دلالية من خلال خرقها قواعد اللغة المتعارف عليها وتوسيعها[1].

---

(1) انظر: بلاك، **نماذج واستعارات**، Black, *Models and Metaphors*؛ نيلسون غودمان، =

ولقد جادلوا أن من غير المُمكن عدُّ الاستعارة فعل استبدال[2]. فإذا كانت صورة مجازية ما قد خلقت بالفعل معنىً جديداً، فإنَّ المُعجم الحالي لن يتوفر على ما يكافئ هذا المعنى. كما أنَّ من المتعذر تفسير الابتكار بالجدل أن الاستعارة تستند إلى مماثلة، لأن الصورة المجازية تخلق عادةً مقارنةً لم تكن تبدو مُمكنة من قبلُ. في الغالب الأعم، تكون الاستعارة الأخّاذة قوية لأنها تتحدى توقعاتنا. وكتحدٍّ لافتراضاتنا المعتادة بصدد التماثلات، فإن اختلاف الاستعارة يتمتع بالأهمية نفسها التي يتمتع بها التشابه الذي تقترحه.

يمكن فَهْم الاستعارة على أفضل وجه بوصفها تفاعلاً بين كلمة وسياق تبدو فيه غريبة ومناسبة في آن واحد. قد تبدو المفردة الاستعارية خالية من المعنى على وفق التقاليد السائدة، لكنها تصبح مُحمَّلةً بالمعنى حين نوسِّع تعريفها المعتاد باستنتاج معنىً مجازي يجعل الكلمة مناسبة لمحيطها. المعنى المبتكر لاستعارةٍ ما نتاج تفاعل بين استخدام مدهش وسياق غريب نحتاج إلى إعادة التوفيق بينهما لنجعلهما متناسقين. يكتشف القارئ الابتكار الدلالي للاستعارة في خضمّ تحديها له مطالبةً بخلق الاتساق برغم أن الأعراف لا تظهر إلاَّ التنافر.

يجادل المنظّرون التفاعليون مراراً أن هذه العملية يمكن أن تغيِّر طرق القارئ في النظر إلى العالم. بحسب ريكور، على سبيل المثال، وظيفة الاستعارة هي «الإرشاد من خلال الربط المفاجئ بين عناصر لم يسبق أَنْ اجتمعت من قبلُ». والنتيجة أن الاستعارة «تضيف إلى الطرق التي بها ندرك» (**حكم الاستعارة**، ص33، 190). ويجادل محرِّر مجموعة مقالات حديثة مؤثِّرة في الموضوع على نحو مشابه قائلاً: «يمكن للاستعارة أن تغيِّر النظام المفهومي الذي نجرِّب به عالمنا ونتحدث عنه»[3]. هذه دعاوى مهمة، وإحدى غايات هذا الفصل أن يزيدها دقةً.

= لغات الفن، Nelson Goodman, *Languages of Art,* 2d ed. (Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1976)؛ ريكور، **حكم الاستعارة**، هذه هي النصوص المركزية في النظرية التفاعلية، والإشارات اللاحقة إليها سَتَرِدُ بين مزدوجتين.

(2) إن إحدى النظريات المؤثِّرة في فَهْم الاستعارة على أنها استبدال هي نظرية رومان ياكبسون، «مظهران للغة ونموذجان لمشكلة الحبسة»، في ياكبسون، **كتابات مختارة**، Jakobson, *Selected Writings* (The Hague: Mouton, 1971), 2:239-259.

(3) مارك جونسون، «مقدمة: الاستعارة في التقليد الفلسفي»، في **منظورات فلسفية** =

غالباً ما تكون المناقشات في الاستعارة غامضة وبعيدة عن الدقة وهي تصف إعادة التعليم الإبستيمولوجية التي يمرُّ بها قارئ اللغة المجازية. ويصح هذا، مثلاً، حتى بصدد كتاب ريكور البارز **حكم الاستعارة**، الذي يُعدُّ بحق في الكثير من الأوساط الدراسة الفصل عن القوى الإبداعية للاستعارة. يسعى فيه ريكور أساساً إلى تأسيس كيف أن التفاعل بين الاستعارة واللغة المحيطة بها يمكن أن يدشن معنىً جديداً. وهو يقُرُّ بأن «القارئ، من الناحية الفعلية، هو الذي يتحقق من الجوانب الإيحائية في المقيِّد modifier التي يحتمل أن تكون محمَّلة بالمعنى». (ص95). لكنه لا يوفِّر لنا نظرية القراءة التي تستلزمها هذه الملاحظة. بدلاً من ذلك، يبدو في الغالب وكأنه ينسب إلى الجُمل قوىً مستقلة بذاتها. فهو يجادل، على سبيل المثال، أن «التغيير في المعنى» الذي يحدث بوساطة الابتكار الاستعاري «هو إجابة الخطاب على التهديد بالتدمير الذي تمثِّله الغرابة الدلالية». (ص152). لكن إعادة اكتشاف التناسق هو عمل القارئ. ليس في مستطاع الخطاب إنجاز ذلك وحده. تحتاج نظرية التفاعل الاستعاري القارئ ليحقق وعد الصورة بالابتكار الدلالي.

يمكن للاستعارة أن توسِّع حدود اللغة لأنها تستطيع أن تحوِّر عادات القارئ في الفَهْم. كيف إذن تُستحضر قدراتنا الإدراكيَّة في أثناء فهمنا الاستعارة؟ كيف يمكن لعملية تفسير الصور المجازية أن تحوِّر أو حتى تقلب عاداتنا الشائعة في التأويل؟ سأحاول الإجابة على هذه الأسئلة عبر ثلاث مراحل. سأُحاول أولاً أن أشرح بتفصيل أكبر كيف تخلق الاستعارات معنىً جديداً بحسب نظرية التفاعل، وبينما أفعل ذلك سأتناول الدور الحاسم للقارئ. ثم سأُظهر كيف أن الابتكار الدلالي الذي تتيحه الاستعارة يحرِّك عمليات تأويلية يمكن أن تكون لها نتائج بعيدة المدى في طُرُق القارئ في فَهْم العالم. أخيراً، سأَفحص الاختبارات التي يمكن من خلالها تقييم مصداقيَّة الاستعارات، وأحكم على قدرتها على تقرير صحة كشوفات صورة ما.

= **في الاستعارة**، Mark Johnson. «Introduction: Metaphor in the Philosophical Tradition», in *Philosophical Perspectives on Metaphor*, edited by Johnson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981), p.33.

دلالية التفاعل: كيف تخلق الاستعارات معنىً جديداً

تبدأ الاستعارة بوصفها شذوذاً يرفض التوافق مع سياقه. وبكلمات نلسون غودمان «حيثُ توجد الاستعارة يوجد الصراع». (**لغات الفن**، ص69). والسبب في حدوث هذا التنافر أن المعاني التي ترتبط عادةً بالكلمة الشاذة لا تنسجم مع محيطها، وهو التعارض الذي يدفع القارئ إلى توسيع المعنى لاستعادة الاتساق، ومعه المعنى. تأمَّل في المثال القياسي الآتي:

اندفع رئيس الجلسة يحرث المناقشة[4].

من الواضح أن كلمة «يحرث» شاذة، لأن رئيس الجلسة ليس مزارعاً يعمل في حقل. لكن استخدامها لن يكون منحرفاً إلاَّ إذا أُخذ بمعناه الحرفي. القراء يأخذون الكلمة مأخذاً استعارياً حين يخوِّلون أنفسهم تغيير معناها لتقليص الانحراف. يمكن لنا التخفيف من التعارض في «يحرث» بتوسيع معناها من تشخيص العمل الزراعي إلى وصف سلوك عدائي. وكما يشقُّ شخص ما أخدوداً في حقل ما، فإن رئيس الجلسة، كما نعقل الأمر، يواصل التقدم في مساره الحالي بخط مستقيم ولا يسمح للاعتراضات بتغيير مساره. نحن نستعيد هنا تناسقاً بين الكلمة وسياقها باستنتاج معنىً مجازي لكلمة «يحرث» يختلف عن استخدامها المعتاد، لكنه يتسق معه.

ليست الاستعارة إذن وظيفة كلمة واحدة، وإنما الجُملة برمتها. كلمة «يحرث» بحد ذاتها ليست استعارية. إنها لا تصبح كذلك إلاَّ بفضل سياقها؛ ومن هنا جدال ماكس بلاك بأن الاستعارة تنتج عن التفاعل بين «بؤرة» و«إطار» (**نماذج واستعارات**، ص27 ـ 30). الكلمة الاستعارية هي «بؤرة» اهتمامنا لأنها الشذوذ الذي نحاول حلَّه، لكن غموضها لا ينجم إلاَّ عن السياق الذي «يؤطرها». ونحن نكتشف معنى «البؤرة» بوساطة ابتكار طريقة تجعلها تتوافق مع «الإطار». وإذا توخينا الدقة، أمكننا القول إن الاستعارة ليست «البؤرة» ولا «الإطار» وحدهما لكنها التفاعل فيما بينهما. وكما يشير ريكور «تتكوَّن الاستعارة من العبارة بأكملها»

(4) هذا هو المثال الأول من سبعة أمثلة يوردها بلاك في مقاله الكلاسيكي «الاستعارة»، في **نماذج واستعارات**، ص26. لكن التحليل التالي للمثال من عندي. إن اشتغالات الاستعارة هي بالأساس نفسها في كل ميادين اللغة: الخطاب اليومي (كما في هذه الحالة)، والعلم، والأدب. وسوف أنظر في سياق جدالي في أمثلة من كل واحد من هذه الحقول.

حتى لو «تركز الانتباه على كلمة بعينها، التي يكوِّن وجودها الأرضية التي يُنظر على أساسها إلى العبارة بوصفها استعارية». (**حكم الاستعارة**، ص84).

هنالك سبب آخر يمنعنا من عدِّ الاستعارة بديلاً عن كلمة أخرى يمكن أن تنقل معناها الحرفي. لا تقدر كلمة واحدة أن تحلَّ محل الاستعارة لأن الصورة المجازية ليست كلمة معزولة، بل نتاج سياق كامل من التفاعل. واعتماداً على الدليل نفسه نقول: إذا ما نتج عن التفاعل معنىً جديد فإن الكلمة «البؤرة» لا يمكن عدُّها زخرفاً أو زينة؛ أي طريقة زخرفية في قول شي يمكن التعبير عنه أيضاً بكلام عادي(5). يمكن لشرح الاستعارة أن يفسر التفاعل، لكن شيئاً ما سيضيع دائماً عند الترجمة. ذلك «الشيء» هو المعنى الجديد الذي يتوجب على القارئ خلقه من خلال مطابقة البؤرة مع الإطار. إنه نتيجة فريدة لتفاعلهما وليس استبدالاً يقوم مقام تعبير حرفي مكافئ. تفسيري لـ «يحرث المناقشة» ناقص على نحو متأصل، وقابل للتوسيع إلى مالانهاية. يمكنني أن أُضيف، على سبيل المثال، أن رئيس الجلسة يتصرف وكأن المجموعة سلبية (كأنما هي حقل يقع عليه تأثير فعله)، أن فنونه الكلامية قاطعة (الحافة الحادَّة للأداة)، أن سلوكه يمكن على نحو تهكمي أن يبذر السخط (على العكس من عمل المزارع المنتج في حقله)، وهكذا. ليست هذه الإضافات دلائل على أن للاستعارة معنىً جوهرياً غامضاً عصيًّا على النقل. بل هي توحي إلى أن لها معنىً فريداً من نوعه ينتج عن تفاعل قابل للوصف لكنه لا يقبل التكرار عبر كلمات أخرى في سياق آخر.

تعيد النظرية التفاعلية في الاستعارة تعريف مكانة المعنى «الحرفي» وتثير الشكوك على القول الذي يذهب إلى أن الصورة المجازية انحراف عن القاعدة(6).

---

(5) للحصول على تاريخ موجز للرأي التزويقي في الاستعارة انظر: تيرنس هوكس، **الاستعارة**، Terence Hawkes, *Metaphor* (London: Methuen, 1972), p.24-33.

(6) انظر على سبيل المثال: يان ماكاروفسكي، «اللغة المعيارية واللغة الشعرية»، في **نصوص مدرسة براغ**، Jan Mukarovsky, «Standard Language and Poetic Language», in *A Prague School Reader,* translated by Paul L. Garvin (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1964), p.17-30. انظر كذلك: «مناقشة ريكور لنظريات الانحراف»، في **حكم الاستعارة**، ص134-157. [يميل بعض المترجمين في التعبير عن مصطلح «الانحراف» إلى استخدام كلمة «انزياح» deviation، والترجمتان شائعتان - المترجم].

ليس «الحرفي» أرضية مستقرة دائماً. الأحرى القول، كما ذهب غودمان، إلى «أن الحرفي تقرِّره الممارسة الحالية». (**لغات الفن**، ص77)، كما أن المعنى المعياري الذي تبتعد عنه الاستعارة ليس ثابتاً، بل متغيِّر لأنه يعكس تقاليد الجماعة وتوقعاتها. قد يبدو الاستخدام المنحرف عادياً بعد استيعابه. والاستعارة التي تلقى قبولاً واسعاً تكون فعلياً أقرب إلى الحرفي منها إلى المجازي؛ أي ما نسمِّيه «استعارة ميتة»، لأنها لم تعد تبدو متنافرة.

لهذا السبب فإن مثالي «يحرث المناقشة» قد لا يبدو أفضل توضيح للاستعارة. فهو مستهلك إلى الحد الذي يجعل معناه تقليدياً. لكنه مثال جيد، على وجه التحديد لأن هذا الغموض يوضح عدم استقرارية المعيار. إن عدم اليقين بصدد اعتبار «يحرث» مجازية أو حرفية يُظهر أن العلاقة بين الانحراف والقاعدة لا توجد وجوداً مطلقاً بل تعتمد على السياق. لقد تمكَّنْتُ من إنعاش «يحرث» من خلال التأكيد على تنافرها في الموضع الذي استُخدمت فيه. يمكن إحياء استعارة ميتة مثل «يحرث» من جديد إذا ما أبرزنا الصراع بين كيف يمكن أن نفسرها في موضع آخر وما يتطلبه سياقها الحالي. (هنالك دليل آخر على تنوع الانحراف والقاعدة هو وجود استعارة ميتة ثانية ربما لم تُلاحظ حتى الآن في المثال الذي سقته، وهي كلمة chairman [رئيس الجلسة، وحرفياً تعني الرجل الكرسي - م] والتي كان في وسعي جعلها تبدو شاذةً كما فعلتُ مع «يحرث» لو كنت نبَّهتُ على التنافر في تعيين شخص من خلال قطعة أثاث). ما نعدُّه «مجازياً» أو «حرفياً» هو نتاج التفاعل بينهما - التعارض بين ما يتوقعه المرء وما يجده في لحظة معيَّنة -، ويمكن أن يتنوع من حالة إلى أخرى. إن البحث عن ملامح ثابتة لتأشير الاعتيادية أو الانحراف أمر مضلل وعقيم لأنهما مصطلحان متغيِّران ويعرِّفان بعضهما بعضاً.

التأكيد الحصري على الانحراف أمر مضلل أيضاً، لأن التنافر ما هو إلاَّ جزء من قصة الاستعارة. هدف الشذوذ هو إطلاق بحث عن الانسجام. والانحراف ليس غاية بذاته بل هو استثارة للقارئ لكي يستعيد الاتساق. لن يكفي تحدي القاعدة تعريفاً للاستعارة، لأن التنافر لا يعدو كونه بداية عملية الابتكار. ولا تولد الصورة المجازية إلاَّ باستعادة الاتساق.

التفاعل الاستعاري حالة خاصة تدل على اعتماد الكلمات على سياقها في

تقرير معناها. إن للكلمات نموذجياً أكثر من معنى واحد، كما يمكن أن تُظهر نظرةً سريعةً على قاموس. وسيتغيَّر المعنى الحاضر بحسب الحالة التي تُطبَّق فيها الكلمة. وهو ما يعيدنا في عملية تعريف متبادل إلى فعاليات الدائرة التأويلية، أي أن معنى الجُملة يتركب من الكلمات التي تنتمي إليها، لكن هذه الكلمات لا تكتسب معناها فقط بفضل موقعها واستخدامها في الجُملة. إن هذا التنوع في المعنى والحساسية للسياق هما الميزة الكبيرة للغة. وكما يلاحظ ريكور «إنَّ لغةً تفتقد إلى تعدُّد المعاني polysemy يُمكن أن تخرق مبدأ الاقتصاد، لأنها ستوسِّع مُعجمها إلى ما لا نهاية». (**حكم الاستعارة**، ص115). لو لم تكن للكلمات معاني متعددة في آن واحد، لاحتجنا إلى اجتراح كلمة جديدة لإيصال كُلِّ ظلٍّ دقيقٍ في الفكر والشعور، وللإمساك بكل تجربة مختلفة جديدة، ولتسجيل كُلِّ الأشياءِ التي تقابلنا. يسمح تعدُّد المعنى باستخدام الكلمات في حالات مختلفة لا يمكن التنبؤ بها. كما أنه يمكِّننا من توسيع معنى كلمة ما. مرَّةً أخرى، يقدِّم ريكور تعبيراً جيداً عن هذه الفكرة: «يشهد تعدُّد المعنى على خاصية الانفتاح في نسيج الكلمة: فالكلمة هي التي تحمل تعدُّد المعاني ويمكن أن تكتسب المزيد منه». (**حكم الاستعارة**، ص117).

يُضيف الاستخدام الاستعاري معنىً آخر إلى كلمة لها بالفعل عدَّة معانٍ. لا نتردد في توسيع معنى الكلمة لأننا لا نتوقع لكلمةٍ ما أن تكون مشدودة على نحو جامد إلى تعريف واحد ضيِّق. بدلاً من ذلك، نحن نبدأ، عندما يواجهنا استخدام شاذ، بحثاً عن الانسجام من خلال استكشاف تنوع المعاني المسموح به والمستقر للكلمة. عندما يفشل مسعانا هذا نسأل أنفسنا أي المعاني يمكن أن نوسِّعها لتستجيب لمتطلبات السياق. وما يُجيز لنا فعل ذلك هو تعددية معاني الكلمة التي تنطلق منها الاستعارة وتضيف إليها.

كان بلاك يضع تعددية وجوه اللغة نصب عينيه عندما جادل أننا نكشف غموض الاستعارة باستعراض «نظام ارتباطاتها بالعبارات المعتادة». (**نماذج واستعارات**، ص ص 38 ـ 44). لكن هذا الادعاء مضلل هو الآخر. يجادل بلاك، عندما تقابلنا عبارة مثل «الإنسان ذئب»، فإننا نراجع مجموعة الخواص والعلاقات التي تُلحقها عادةً الجماعة التي ننتمي إليها بالكلمة الغامضة. نحن نقوم بجرد الارتباطات التي تلحقها ثقافتنا بـ «ذئب»، ثم نلتقط منها تلك التي تلائم «الإنسان».

لكن بلاك لا يقطع الشوط إلى نهايته، على أية حال، لأن على الاستعارة أن تصل إلى ما يتجاوز العبارات المعتادة والمقبولة إذا كان لها أن تنجح فعلاً في خلق معنىً جديد. إن مقارنة كلمة «ذئب» مع «الإنسان» (بما يسيء إلى الذئب المسكين في الأغلب) ستضفي عليها معاني إيحائية جديدة، تماماً كما أن كشف الشبه بين «الإنسان» و«الذئب» سيكشف أبعاداً جديدة في الإنسان. يمكن أن تتحدانا الاستعارة فتدفعنا إلى توسيع نطاق العبارات المقبولة المرتبطة بالكلمة واكتشاف ارتباطات يوحي إليها تفاعلها مع سياقها. إذا كان كل ما نفعله مع استعارة ما هو إدراك علاقات موجودة أصلاً، فإن الصورة المجازية لن تتفاعل مع محيطها بطريقة مدهشة ومتحدية وخلاَّقة[7].

يجب أن لا نعدَّ إضافة المعنى التي تأتي بها الاستعارة كياناً خفياً يقبع متنكراً خلف المعنى الحرفي أو أمامه. إذا كانت الاستعارة تنتج عن تفاعل، فإن معنى الصورة المجازية لن يكون مادةً خفيَّةً بل هو عمليةٌ وحدثٌ. ليس المعنى الاستعاري شيئاً «هناك»، ينتظر اكتشافه في استقلاله، بل هو خلق بمشاركة القارئ يعتمد عليه في وجوده من خلال حلّه تنافر الصورة المجازية.

لكننا نجد ضمناً في تمييز ريتشارد ذائع الصيت بين «المغزى» tener و«الحامل» vehicle نموذجاً تراتبياً. بحسب ريتشارد: « نمتلك عندما نستخدم الاستعارة فكرتين مختلفتين ناشطتين معاً تدعِّمهما كلمة واحدة أو عبارة، ينجم معناها عن تفاعلهما». «الحامل» هو الفكرة المباشرة التي تحمل «المغزى» أي «الفكرة المضمرة أو الموضوع الرئيس»[8]. يصف ريتشارد «الحامل» و«المغزى» بأنهما واضحين نسبياً، إنهما فكرتان متمايزتان توجدان متباعدتين بمعزل عن

---

(7) يدرك بلاك هذه المشكلة وهو لذلك يعدِّل نظريته: «يمكن أن تتلقى الاستعارات الدعم من أنظمة مضمونية مكوَّنة خصيصاً لذلك، وكذلك من عبارات دارجة مقبولة؛ وهي قابلة للصياغة على وفق مقياس معيَّن، وليست بالضرورة جاهزة بانتظار أن نلتقطها». (**نماذج واستعارات**، ص43). لكن هذا لا يفسر كيف تتكوَّن «الأنظمة المضمونية» المناسبة؛ إنه يكتفي بالإقرار بأن «العبارات الدارجة» لا تستطيع أن تفسر الاستعارات الجديدة بحق. ويقدم ريكور اعتراضاً مشابهاً في **حكم الاستعارة**، ص88.

(8) أ. أ. ريتشاردز، **فلسفة البلاغة**، I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric* (London: Oxford University Press, 1936), p.93, 97.

اجتماعهما في الاستعارة. ويقتصر تفاعلهما على ترجيع الصدى المتبادل بينهما. برغم أن ريتشارد يُعدُّ تفاعلياً في الغالب، فإن نموذجه يقيِّد على نحو مضلل حدثية الاستعارة عندما يقيِّدها بتبادل بين فكرتين مقبولتين سلفاً.

لكن قارئ اللغة المجازية لا يعزو «مغزى» ما إلى «حامل» إلاَّ عندما يجد أن الكلمة الاستعارية شاذة وتستلزم توسيعاً. والتفاعل لا يقع بين فكرتين لكل منهما معنىً مستقل مكتفٍ بذاته، بل بين كلمة وسياق تبدو فيه متنافرة. ليس الأساس في الاستعارة أن تدعم فكرةً مباشرة فكرةً أخرى غير مباشرة، بل هو إخفاق في التطابق يثير استجابة خلَّاقة لدى القارئ. ولا تتحقق استعادة الاتساق باكتشاف «الفكرة الكامنة» تحت المعنى الحرفي، لكن بمراجعة المدى الدلالي للكلمة المجازية وتوسيعه. إن استكشاف المعنى الذي يخلق الانسجام لا يعتمد على المعنى الحرفي داعماً أو ناقلاً، بل يشير إلى محدودية رصيد الكلمة السابق من المعنى بغية توسيعه.

إن الطريقة الأدق والأنسب لتقسيم الاستعارة هو وصفها بأنها إرباك في المسار يعقبه استعادة للمسار. يشخِّص ريكور الاستعارة على نحو مماثل بوصفها «جمع كلمات تبدو للوهلة الأولى «مُثيرة للدهشة» و«الذهول»، يعقبه تمكُّن القارئ «في نهاية المطاف من كشف علاقة ما» لحل «المفارقة» (**حكم الاستعارة**، ص27). إن الأهمية المتساوية لكلٍّ من الإرباك في المسار واستعادته تمثِّل سبباً آخر يجعل وصف الاستعارة بأنها عملية تأسيس تشابهات إفراطاً في التبسيط. يعزو نيتشه إلى الاستعارة القدرة «على جعل ما هو مختلف مساوٍ [Gleichstzen des Nichtgleichen]»[9]. إن لكل من التشابه والتضاد؛ يشبه ولا يشبه (nichtgleich, gleich) أهمية كبيرة بالنسبة للاستعارة. لا بد للاستعارة من أن تعطل توقعات القارئ من أجل أن تدفعه إلى توسيع معناها بطُرُق جديدة. ولا يحدث ذلك، على

(9) فردريك نيتشه، «Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn»، في *Werke in Drei Bänden*, edited by Karl Schlechta (Munich: Hanser, 1977), 3:313؛ كذلك انظر: مناقشة بول دي مان لهذه العبارة في «إبستيمولوجيا الاستعارة»، في **عن الاستعارة**، Paul de Man, «The Epistemology of Metaphor», in *On Metaphor,* edited by Sheldon Sacks (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p.20-21.

أية حال، إلاً إذا كانت الخاصية المجازية لا تُشبه المكافئ لها الذي تقترحه. لكن لا بد من أن يتبقى بعض الشبه القابل للاكتشاف لكي ينجح القراء في بحثهم عن توافق جديد. إن الاستعارة الناجحة توازن دقيق بين الاختلاف والتشابه، الانفصال والانسجام، الشذوذ والكشف. وكما يجادل غودمان «تحتاج الاستعارة جذباً كما تحتاج مقاومة؛ وهي في الواقع جذب يتغلَّب على المقاومة». (**لغات الفن**، ص69-70). حتى عندما يكتشف القارئ اتساقاً جديداً يبقى بعض التوتر الناجم عن «اللاشبه» قائماً، دالاً على جهد الاستعارة والتجديد الذي تأتي به.

ليس حضور السلب علامةً على الإرباك في المسار الذي جرَّبه القارئ، بل هو يوحي إلى أننا نعرِّف كياناً باعتماد اختلافاته وكذلك تماثلاته. إذا كانت التفاعلات الاستعارية تخلق معنىً جديداً بوضعها التنافر مقابل الاتساق، فإن هذه العملية الازدواجية توازي ازدواجية حاسمة في الإدراك. نحن نقرِّر هوية شيءٍ باعتماد ما هو ليس فيه كما نفعل باعتماد ربطه بأشياء أخرى من نوعه. إن العلاقة بين «يشبه» و«لا يشبه» في استعارةٍ ما لا تتصل بالابتكار الدلالي فقط لكن بالإدراك أيضاً، وهذه هي القضية التي سننتقل إليها الآن.

إبستيمولوجيا التفاعل: الفَهْم عبر الاستعارات

تخلق الاستعارات معنىً جديداً باجتراحها عمليات تأويلية أساسية لدى القارئ. ويمكن لتجربة تفسير استعارة مبتكرة أن تغيِّر العادات الإدراكيَّة للقارئ لأنها تترك أثراً في وجوه أساسية في الفَهْم. إنَّ ما تسببه الاستعارة من إرباكٍ في المسار واستعادةٍ له يرتبط بدائرية التأويل في عملية تفسير معنى الجُملة. يستحضر إميل بنفينيست الدائرة التأويلية عندما يجادل أن «الجُملة تكوِّن كلاًّ لا يمكن اختزاله إلى مجموع أجزائه»[10]. وذلك صحيح، لأننا نفسر جُملةً ما من خلال اكتشاف نموذج يتفق مع مكوِّناتها المختلفة. وهذه الجُملة ستكون خالية من المعنى إذا لم نتوفر على

(10) إميل بنفينيست، **قضايا في اللسانيات العامة**، Emile Benveniste, *Problems in General Linguistics,* translated by Mary Elizabeth Meek (Coral Gables, Fla.: University of Miami Press, 1971), p.105.

[تعمل دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت على ترجمته إلى اللغة العربية].

إحساسٍ بتصميم ينتظم ملامحها، لكن التصميم يكتسب مغزاه بدوره من العلاقات بين أجزائه. في حالة الجُمل المفردة وكذلك الوحدات النصيَّة الأكبر، نحن نقرأ بإسقاط فرضيات بصدد النماذج الشاملة التي تتجمع ضمنها العناصر التي تواجهنا، ثم نقوم باختبار هذه التخمينات، محوِّرين لها وصاقلين بحسب الضرورة، من خلال صف القطع في تصورات نستشرفها[11]. تؤدي الاستعارات إلى إرباك في المسار لأن الشذوذ الذي تدخله على تركيب الجُملة يُعطِّل دائرية الفَهْم. أما استعادة المسار الذي تتيحه فهو معرفة جديدة بصدد كيفية تأسيس الانسجام.

تكون الكلمة الاستعارية شاذة لأنها تتحدى عادات القارئ المألوفة في تأسيس الاتساق بين الجزء والكل. تأمل على سبيل المثال بيت ووردزورث الشهير:

مولدنا لا أكثر من نوم ونسيان[12].

كلمة «نوم» متنافرة لأنها لا تبدو متسقة مع الولادة التي تبدو أقرب إلى اليقظة. ما هي الفرضية التي يحتاج إليها القارئ ليلائم «النوم» مع «الولادة»؟ لا بد لهذه الفرضية، فضلاً عما سبق من أن تجعل الكلمتين تنسجمان مع «النسيان»؛ وهو تعقيد يوفر بدوره مفتاحاً للكلِّ الذي يمكن أن تنتمي إليه هذه الأجزاء الشاذة. يفترض القارئ أن «الولادة» قد تكون «نوماً»، بمعنى أنها تؤدي إلى فقدان للوعي؛ فقدان لذكرى الحالة التي نغادرها للتو. هذا التخمين في المعنى الكلي للبيت يعتمد على كل واحد من عناصره، لكنه ضروري أيضاً لجعلها ذات معنى. تؤكد الأبيات اللاحقة في المقطع هذه الفرضية وتسمح للقارئ بأن يوسِّعها ويصقلها عبر مزيدٍ من التحديد لحالتنا السابقة («غيوم مجد

(11) إن هذا الوصف الهرمينيوطيقي لعملية القراءة هو استنتاج استقرائي من جدال ولفغانغ آيزر بأننا نقرأ عبر «تشييد الاتساقات»؛ انظر: آيزر، **فعل القراءة**، خصوصاً ص16-18، 118-134. يتجاوز نموذجي للقراءة نموذج آيزر بتأكيده على العلاقة بين عملية استيعاب النص ودائرية الفَهْم عموماً.

(12) وليم ووردزورث، «غنائية: لمحات الخلود في ذكريات الطفولة الباكرة» (1807)، من **منتخبات أوكسفورد من الشعر الإنكليزي**، William Wordsworth, «Ode: Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood» (1807), in *An Oxford Anthology of English Poetry,* edited by Howard E. Lowry and Willard Thorp (Great Neck, N.Y.: Granger Book Co., 1979), 1:651.

متناثرة نأتي/من الرب، الذي هو بيتنا)، وبعرض ما فقدناه وما يترتَّب عليه («الفردوس يحيط بنا في طفولتنا» لكنه يزداد بُعداً عنا كلما تقدَّمنا في العمر). نحن نعطي «النوم» معنىً مجازياً بإسقاطنا تخميناً بصدد الكل الذي يمثِّل هو جزءاً منه؛ وهو تخمين ضمانته ما يؤسس من اتساق.

غالباً ما يقال إن لا وجود لقواعد تفك شفرة الاستعارات(13). والسبب في ذلك انعدام تعليمات معطاةٍ سلفاً تحدد لنا الافتراضات الكفيلة بجعل عناصر حالة ما تتسق. إن قراءة الصور المجازية ـ شأنها شأن كل تأويل ـ هي عملية تجربة وخطأ يمكن أن يزداد المرء دُربة عليها بالممارسة، لكنه لا يمكن أن يُتقنها تماماً. وكما هو الحال مع استعارة ووردزورث، لا يكون الاستيعاب مُتاحاً في الغالب إلاَّ ضمن نظرة تأملية إلى ما سبق، لأن التفاصيل اللاحقة يمكن أن توفر مفاتيح جوهرية لحلِّ شذوذ مُبكر. سيزداد الكل الذي يجد الجزء مكانه فيه وضوحاً كلما اتسع السياق (والأثر المذهل الذي يتركه بعض الشِعر الصعب على نحو خاص ناجم عن إحباط هذا التوقع). يكتسب التفصيل الذي يُدهشنا ويُربكنا في البداية معنىً بعد أن نكتشف النموذج الذي ينتمي إليه، وهذا التشكيل القادم من نظرة إلى الوراء للمعنى دليل على دائرية الفَهْم.

تستطيع الاستعارة أن تعلِّم القارئ طُرُقاً جديدة في الفَهْم برفضها الممارسات الدارجة في ربط الأجزاء ببعضها بعضاً. إن هذا الرفض يتحدَّانا ويدفعنا إلى تخيُّل نماذج وارتباطات جديدة. قد لا تكون الصلات والعلاقات التي نكتشفها قد بدت لنا مُمكنة من قبلُ. لكننا مدعوون إلى توسيع ملكاتنا الإدراكيَّة عندما نكشفها لأنفسنا بالعثور على طرق تتسق بها الاستعارة مع محيطها. إن الدهشة التي تسببها استعارة مُربكة تشير إلى أننا قاربناها بتوقعات لم تحققها. وهي توقعات تعكس عاداتنا المألوفة في بناء الاتساق. قد لا يكون لدينا إلاَّ إحساس غامض وعام بما

---

(13) انظر على سبيل المثال: تد كون، «الاستعارة ورعاية الحميمية»، في **عن الاستعارة**، Ted Cohen, «Metaphor and the Cultivation of Intimacy», in *On Metaphor*, edited by Sheldon Sacks (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 9؛ ريكور، الاستعارة والمشكلة الأساسية في الهرمينيوطيقا، Ricoeur, «Metaphor and the Main Problem of Hermeneutics»، ص104.

يمكن أن تكون عليه التكملة التي نتوقع أن تعقب «مولدنا» لكنها لا تتضمن بالتأكيد «نوماً». إن مناورة افتراض أن الكلمة الشاذة استعارة ما هي إلاَّ استراتيجية خاصة نعيد بها تأسيس الاتساق (قد نلجأ إلى فرضية أنها خطأ أو استخدام تقليدي لا علم لنا به). وإذ ننطلق من هذا الافتراض فإننا نجرِّب بحرية وإبداع أكبر تخمينات متنوعة بصدد المعنى تفوق ما نفعله بخلاف ذلك. نخفف من قيود التعريفات التقليدية والعادات السابقة في تدبُّر المعنى من أجل اكتشاف طريق جديدة تجعل الجزء الشاذ ينسجم.

ما يُجيز لنا تعطيل الحدود المعتادة أنها قادت إلى تنافر. وستعتمد تخميناتنا الجديدة عن علاقة الكلمة المحيِّرة بمحيطها بالطبع على ممارستنا السابقة في مجال إسقاط الفرضيات، لكن عليها أيضاً السعي إلى توسيع تلك الممارسة لمجرد أنها أثبتت عدم كفايتها. تتمثَّل الدائرة هنا في أننا لا نستطيع أن نفهم غير المعتاد من دون تطعيمه في المعتاد، لكن علينا أيضاً أن نغيِّر ما نعرفه فعلاً لكي نتمكن من تفسير ما هو جديد وغريب.

وبينما نحاول استعادة مسارنا، نكون أحراراً في تخيُّل معانٍ متنوعة مُمكنة للاستعارة تخرق القواعد التقليدية، لكننا نبقى ملزمين بضرورة اختبار كل فرضية لنرى مدى نجاحها في حل التنافر. تُعَدُّ تجربة تفسير الاستعارات الجديدة، وهي فعالية مُنشِّطة ومُجهدة في آن واحد، تمريناً في ابتكار فرضيات من أجل تجميع الأجزاء معاً على نحو دالٍّ بطُرُقٍ غير معتادة. تنشط الاستعارات على الضد من ميل الاستخدام المتكرر لفرضيات بعينها لخلق المعنى إلى التحجر في عادات ثابتة. تتحدَّانا الاستعارات المبتكرة وتدعونا إلى كسر جمودنا وتوسيع نمط العلاقات التي نقرَّها وإنعاش مخيلتنا باتجاه إمكانات تجميع جديدة.

قد تتحدَّى بعض الاستعارات الطموحة طموحاً استثنائياً توقعاتنا ليس فقط لأنها تُبطل النماذج التقليدية الرامية إلى بناء الاتساق، لكن لأنها أيضاً تتحدَّى افتراضاتنا الأساسية بصدد المقولات والأنواع التي يتألف منها العالم. وكما ذهبت من قبلُ، فإن توقعاتنا بصدد أية ظاهرة خاصة تعكس فهما عاماً مسبقاً للناس والأشياء. وافتراضاتنا المسبقة عون أساس للفهم لأنها توفر لنا مفهوماً مسبقاً للخواص التي يمكن أن تسم أية حالة للأمور، وهي احتمالات نقوم نحن

بتجسيدها عندما نفسر تفاصيلها بحسب النماذج التي نتوقعها[14]. أحد وجوه الشذوذ في جمع «الولادة» مع «النوم» و«النسيان» إننا لا نربط عادةً بينها، ولذلك فنحن نفتقر إلى فرضيات جاهزة تجعلها تتسق. والوجه الآخر، أن هذا النقص يكشف عن تباعد بين رؤية ووردزورث وافتراضاتنا المسبقة بصدد الأمور المطروحة.

في إمكان إرباك المسار الذي تسبِّبه استعارة مدهشة أن يكشف محدودية افتراضاتنا المسبقة ويتحدّانا إلى مراجعتها. لسنا بحاجة إلى اعتماد قناعات ووردزورث لكي نُؤَوِّل استعارته، لكن علينا فهمها. لن نصل إلى توليد افتراض قادر على أن يربط «الولادة» بـ «النوم» باتساق ما لم ندرك إمكانية النظر إلى الطفولة بوصفها حالة روحية ذات امتياز تُجبرنا مرحلة النضج والتعليم على الانفصال عنها لسوء الحظ. يتحدَّى هذا الافتراض الجديد عن المسار الروحي للتطور البشري افتراضات القارئ المسبقة إلى حدٍّ يزيد أو ينقص بحسب الأفراد والثقافات والحقب التاريخية المختلفة. ومقياس التحدِّي هو دهشتنا في مواجهة مجاز يرى في الولادة نقصان وبحسب ما نواجه من سهولة أو صعوبة نسبياً في توليد الفرضيات لاستيعابه. اليوم وقد صارت آراء ووردزورث معروفة على نطاق واسع، صارت صدمة هذا المجاز أقلَّ حدَّةٍ وتضاءل تأثيره. الطريف أننا كلما زاد فهمنا لقصيدة قلَّت قدرتنا على تذوقها[15].

لكن، إذا حافظت الاستعارة على جدتها بالنسبة لنا، فإن مفاجأة أن نجد افتراضاتنا المسبقة غير كافية لفهم الكلمة المتنافرة سيترتَّب عليها نتائج عديدة مختلفة. قد نرفض القناعات التي يستند إليها المجاز ونعدُّها غريبةً عنا ثم نعاود تأكيد افتراضاتنا نحن، ربما بفهم أفضل للسبب الذي يجعلنا نفضلها على الفَهْم السابق قبل أن تكشف القناعات البديلة محدوديتها. لا يصبح كلُّ من يقرأ ووردزورث من دعاة وحدة الوجود، لكن حل مغاليق قناعاته يبقى قادراً على زيادة فهمنا لأنفسنا بتمييزه قناعاتنا عما عداها. أو قد تصبح النماذج والعلاقات التي قدمتها الاستعارة جزءاً دائماً من افتراضاتنا المسبقة عن العالم. يمكن أن نرفض

(14) انظر: هيدغر، **الكينونة والزمان**، ص188-195.

(15) يقدم هانس روبرت ياوس ملاحظة مشابهة في **نحو جمالية الاستقبال**، Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*، ص25-26.

بعض افتراضاتنا التي لا تتفق مع الجديد، أو نجد طرقاً نوسِّع بها افتراضاتنا المسبقة بتطعيمها بقناعات جديدة. أو يمكن، بين قطبَي رسم صورة الذات وإعادة تعريف الشخصية، أن نستخدم آخرية المجاز بوصفها تحدِّياً يدفعنا إلى توسيع قدرتنا على تخيُّل طُرُقٍ مختلفة للنظر دون أن نرفضها على نحو قاطع أو نتبناها على نحو دائم. حتى لو لم نستبدل قناعاتنا بغيرها فإن التجريب مع افتراضات بديلة بصدد كيفية تأسيس الاتساق يمكن أن يزيد من قدرتنا على تخيُّل أنماط من الرؤية تغاير ما لدينا.

لدينا دائرة أخرى هنا، دائرة تربط المستويين من الاعتقاد اللذين نستخدمهما عندما نفهم. إذا كانت الفرضيات التي نولدها لفهم نصٍّ ما تعكس بالضرورة قناعاتنا الأساسية عن العالم، إذن فإن تجاربنا في إسقاط تخمينات في معنى النصوص يمكن أن ترتدَّ علينا وتؤدي بنا إلى تغييرات في الافتراضات التي بدأنا بها. تستكشف الاستعارة بتحدِّيها لمخيلتنا الأنماط المُمكنة للاتساق باختبار الافتراضات المسبقة الأساسية التي تكمن خلف افتراضات الانسجام التي نستخدمها عادةً ووضعها موضع التساؤل. إن قدرة الاستعارة على تغيير الطرق التي نفهم بها العالم ناجم في نهاية المطاف من أن مطلب تدبُّر افتراضات غير اعتيادية وغير مسبوقة يمكن أن يحفزنا على إعادة النظر في القناعات الأساسية التي يهتدي بها تأويلنا في العادة.

يوازي مستويَي الاعتقاد في الفَهْم مستويان من التصوير المجازي. تجسد الاستعارات الخاصة في أي خطاب المجازات العامة التي تنظم إدراك النص الحسي الشمولي للعالم وتزيده جلاءً. إن مقارنة ووردزورث بين «الولادة» و«النوم»، على سبيل المثال، استعارةٌ خاصةٌ تعتمد على فَهْم مجازي للتطور البشري يراه سقوطاً وابتعاداً عن السمو الأولي؛ وهو مجاز شامل ومهيمن يشكِّل الدافع إلى استعارات أخرى مثل المماثلة بين الشيخوخة و«السجن»، والشباب و«كاهن الطبيعة». وعلى نحو أكثر وضوحاً، يعلن عنوان قصيدة ت.س. إليوت **الأرض اليباب** عن مجازها العام الخاص بالجفاف الروحي في المجتمع الحديث، وهو ما يجد تعبيراً عنه في صُوَر متكررة للصحراء والجدب والتدهور.

يشكِّل هذان المستويان من التصوير المجازي بعضهما بعضاً على نحو متبادل.

تتكرر التحدِّيات الداعية لإعادة التفكير في نمط الاتساق، ومصدرها جُمَلٌ بعينها، بأشكال مختلفة على طول العمل. وبهذا يتعرف القارئ تدريجياً إلى التشكُّل الكلي للعالم الذي تسقطه المجازات الأساسية التي تحكم الخطاب. إن التجارب المتنوعة التي تتراوح بين إرباك المسار ثم استعادته والتي يجربها القارئ بفضل استعارات العمل، ليست فوضوية أو عشوائية، بل تخضع لنموذج. إن تكرار عملية تدمير الاتساق ثم إعادة بنائه يساعد القارئ على فَهْم كل استعارة جديدة يواجهها عندما يوحي إليه بالكيفية التي تسهم بها في تشكيل تصميم في طور التشكُّل. ومرَّةً أخرى، فإن فَهْم القارئ لكل استعارة خاصة، وهو ذو طبيعة دائرية، يكون مدعوماً بإحساسه بالنموذج الكلي الذي تشكِّله، تماماً كما أن معرفة المرء بالمجازات العامة التي تتحكم في هذا النموذج لا تتوفر إلاَّ بتأويل مجازات مفردة. إن قراءة الصور المجازية، في كلٍّ من مستوى الجُملة ومستوى النص برمته، وفي المجازات الخاصة وكذلك العامة، ما هي إلاَّ عملية تجريب في العلاقات بين الأجزاء والكليات.

إن قدرة المجازات على تغيير طرق التفكير والوعي التي نعتمدها ناجمةٌ من أن الفَهْم برمته مجازي أساساً. ونحن لا نفعل ذلك عندما نحلِّل نصاً أو مجازاً فقط، بل نفعله كلما جمعنا الأجزاء في كليات. إن فهمنا لأي تفصيلٍ خاص مجازي بمعنى أنه يعتمد على الجشطلت الذي نعزوه إليه والمكان الذي نقرره له في هذه البِنية. إن فرضياتنا عن نماذج الاتساق هي أفعال تصوير مجازي. وكذلك الحال مع الافتراضات المسبقة التي تعتمد عليها أية فرضية مجازية لأنها افتراضات تتعلَّق بنوع الكيانات التي نتعامل معها وأنماط العلاقات التي نواجهها. يقترح غودمان أن «في الإمكان اعتبار الاستعارة خطأً تصنيفياً محسوباً». (**لغات الفن**، ص73). إنها تتحدَّى فهمنا للأنواع والعلاقات التي تشكِّل العالم بخلقها روابط تعجز تجميعاتنا المعتادة عن تفسيرها. لن نتمكن من استيعاب الابتكار إلاَّ بخلق نمط جديد. إن لعملية إعادة تصور مقولات فهمنا هذه أهمية إدراكية كبيرة، لأن الكليات التي نفهم بها الأجزاء هي الأنواع التي نفترض أنها تكوِّن العالم. لن نقدر من دون الأنواع على أن نفهم لأننا سنفتقد النماذج المساعدة على تأسيس الاتساق. والاستعارات التي نتعلمها مصدر حاسم للنماذج التي نستخدمها في أثناء تحركنا داخل الدائرة التأويلية.

توصف الاستعارة أحياناً بأنها عملية «النظر إلى شيء كما لو أنه»، أي رؤية شيء بوصفه شيئاً آخر يشبهه. لكن للفهم كله هذه البِنية «التشبيهية» as-stucture، كما يشير هيدغر[16]. يترتب على ترتيب الأجزاء في كليات النظر إليها «كما لو أنها» مكوِّنات في بِنية ما. إن «كما لو أنها» المجازية هذه هي التصميم الذي يحكم العلاقة بين الجزء والكل. هنالك أيضاً معنىً آخر، على أية حال، يحتاج فيه الفَهْم «كما لو أنها» هذه. لا يمكن لنا تكوين فَهْم لأية ظاهرة إلاَّ باستخدام علامات ليست منها؛ علامات تقوم مقامها وتفهمها. للتأويل إذن علاقة «كما لو أنها» بموضوعه لأنه يشبهه لكنه يتميَّز عنه بالضرورة. إذا ترتَّب على الاستعارة «النظر إلى شيء كما لو أنه»، لكونها تصف حالة أمور تشبهها ولا تشبهها («الولادة» تشبه ولا تشبه «النوم» و«النسيان»)، فإن ذلك هو ما تفعله كل التأويلات. إن الحكم على مصداقيَّة تأويلٍ ما يكون صعباً في الغالب للسبب ذاته الذي لا يسمح باعتبار أي تحليل حقيقةً مباشرةً، بل تمثيلاً توسطياً لظاهرة ما تُفهم «كما لو أنها» شيء آخر على نحوٍ خاص. إذا كانت الاستعارات تُفهم باستخدامها لعلاقات «كما لو أنه» هذه، فإن الحكم على ادعاءات مجازات بالصحة لا بد من أن يترتَّب عليه صعوبات تشبه كثيراً تلك التي ترافق المصادقة عموماً.

مصداقيَّة الاستعارات: تقييم ادِّعاءات الصدق في الصور البلاغية

حقائق الاستعارات كثيرة. وعندما نحاول أن نفهم الصور البلاغية نجد أن علاقات الجزء ـ الكل لا تتخذ على الدوام الصيغة ذاتها. ما نجده في الواقع مظلَّةً دائمة التغيُّر من مختلف تَشكُّلات الاتساق. يجادل وين بوث أن «قصصنا تنتقد بعضها بعضاً بوصفها تعبيرات عن طبيعة الحياة»[17]. ويصح الشيء نفسه على الاستعارات. إن أحد الأسباب التي تمنعنا من اعتناق معتقدات جديدة على نحوٍ مباشر وتام كلما التقينا بصورة بلاغية جديدة هو أن هنالك وصفاً واستعارات أخرى

---

(16) هيدغر، **الكينونة والزمان**، ص189-193. وحول الاستعارة بوصفها عملية «النظر كما لو» انظر: ريكور، **حكم الاستعارة**، Rule of Metaphor، ص213-214.

(17) وين بوث، «الاستعارة بوصفها بلاغة: مشكلة التقويم»، في **عن الاستعارة**، Wayne Booth, «Metaphor as Rhetoric: The Problem of Evaluation», in *On Metaphor*, edited by Sheldon Sacks (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p.69.

تنافسها في الحصول على ولائنا. ويشخِّص باختين إحدى منافع هذا النقاش: «تضيء اللغات بعضها بعضاً: لا تستطيع لغة أن ترى نفسها في نهاية المطاف إلاَّ في ضوء لغة أخرى»[18]. تُضيء الاستعارات في غمرة صراعها بعضها البعض. إذا كان العالم الذي نعيش فيه يتكوَّن من الصور البلاغية، فإننا لن ندرك محدوديتها وقوتها وننتقدها إلاَّ بمعونة صور بلاغية. تؤشر الاستعارات المتنافسة من خلال ارتيابها في ادعاء بعضها بعضاً الصحة، حدودها وحدود غيرها من الاستعارات؛ ما تتيحه من استبصارات وما تعانيه من نقاط عمياء.

يترتَّب على تجربة تأويل مختلف الاستعارات استنتاجات متنوعة. قد يؤدي تعذُّر التوافق بين الاستعارات المتصارعة إلى فقدان الثقة بكفاية مجازاتنا السائدة أو حتى قلقاً لعجزنا عن الوصول إلى أرضية تحت التصوير المجازي. أو ربما كان تكاثرها سبباً يدعونا إلى الاحتفاء بإمكاناتنا على خلق المعنى التي تبدو بلا حدود. عندما يبدو أن الاستعارات التي نواجهها لا تُقدِّم استبصاراتٍ جوهريَّةً جديدةً، فإنها يُمكن أن تزيد ثقتنا بمزايا الصور البلاغية التي كانت قادرة على الاستجابة لحاجاتنا العملية في الماضي. أو قد يكشف التحدِّي الذي يمثِّله تخيُّل طُرُق جديدة في تشكُّل العالم محدوديات عاداتنا التأويلية اليومية، ويجبرنا على تغييرها. وهو ما ينتج عنه إما توسيع منشط لقوانا الإدراكيَّة أو هجران مؤلم لافتراضات نعتزُّ بها؛ أو ربما الأمران معاً، ما دمنا لن نبني عادات جديدة إلاَّ بتدمير أخرى قديمة.

مهما كانت استجابتنا لجدة الاستعارة، فإن القيمة الأساسية لاطِّلاعنا على قَدْر متنوع من الصُوَر البلاغية أنها تحمينا من التصلب الهرمينيوطيقي. فهي تبقينا باختبارها لافتراضاتنا وممارساتنا المعتادة في بناء الاتساق مرنين ومفتوحين أمام احتمالات التغيير. إنها تمنع فرضيات تكوين المعنى التي نمارسها من التحجر في عقائد جامدة وتذكِّرنا أنها مؤقتة، إذ هي تبقى ذات قيمة ما دامت تجعل العالم ينسجم، لكنها يمكن أن تُطرح جانباً إذ يبقى احتمال أن يستبدل بها الآخرون سواها وارداً. تمنع الاستعارات الجديدة، إذ هي تواجهنا بتصورات مختلفة وغير

(18) م م. باختين، **المخيلة الحوارية**، M.M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination,* edited by Michael Holquist, translated by Caryl Emerson (Austin: University of Texas Press, 1981), p.12.

متوقعة بصدد الجزء والكل، استخدامنا للدائرة الهرمينيوطيقية من أن يصبح مغلقاً ومفرغاً، تختمه العادة داخل نماذج بعينها لا تؤكد إلاَّ ذاتها.

لا تختلف الاختبارات التي نستعين بها للحكم على صحة استعارةٍ ما عن تلك التي نستخدمها لتقرير مصداقيَّة أي تأويل. يُجادل غودمان، مُلاحظاً أن «الصعوبات في تقرير الحقيقة لا تقتصر بأي حال على الاستعارة»، أن «مقاييس الصحة تبقى نفسها إلى حد بعيد سواءٌ كان المخطط المستخدم منقولاً [أي استعارياً] أم لا». (**لغات الفن**، ص79). إن الاختبارات الأساسية الثلاثة للمصداقيَّة ـ وهي الشمولية، والفعالية، وتشارك الذوات ـ تنطبق إلى حدٍّ بعيد على الاستعارة انطباقها على أي نمط آخر من الفَهْم. وكما جادلتُ من قبلُ، تستطيع هذه الاختبارات أن تطرد بعض التأويلات بصفتها غير شرعية على نحو بيِّن، برغم أنها لا تستطيع أن تشير إلى قراءة واحدة حصراً باعتبارها هي الصحيحة، وهو ما يوجب السماح بصراع هرمينيوطيقي أصيل وغير قابل للتوافق. بالمثل، يمكن لاختبارات المصداقيَّة أن تحكم بأنَّ بعض الصور البلاغية غير صحيحة؛ لكنها لا تستطيع أن تؤسس إجماعاً بصدد أي الاستعارات هي الصحيحة إلى الأبد، ولا توحيداً لادعاءاتها بصدد الطريقة التي يتشكَّل بها العالم.

إذا ما وجب مثلاً، بحسب اختبار الشمولية، على فرضيةٍ ما بصدد العلاقات بين الأجزاء والكليات أن تؤسس اتساقاً بين كل الأدلة المتوفرة، فإن ذلك سيؤدي إلى رفض بعض الصُوَر البلاغية على أساس أنها غير منسجمة داخلياً. إذا لم نجد بعدَ محاولات لاكتشاف الانسجام إلاَّ التنافر، فإننا يمكن أن نرفض صورةً ما لأنها مُربكة للمسار بشكل خالص وعاجزة عن استعادته. نسمِّي مثل هذه الصور البلاغية «استعارات مختلطة» لأن جمعها للعناصر المكوِّنة لها يدعو إلى الإرباك لا الإضاءة. تخلق الصور البلاغية التي تفتقد الانسجام تنافراً، لكنها لا تسمح لنا بتوليد اتساق جديد.

لكن هذا الاختبار ليس نهائياً، لأن الخليط المربك لقارئ ما قد يكون تضاداً حركياً ومنتجاً بالنسبة لقارئ آخر. على سبيل المثال، يكمن نجاح التجريب الكلاسيكي الذي مارسه عزرا باوند في التجاور، في قصيدته **في محطة المترو**، في أنه يشدُّ إلى أقصى حدٍّ قدرة القارئ على الإمساك بالمتناقضات معاً:

شبح هذه الوجوه في الزحام؛
تويجات على غصن نديٍّ أسود[19].

ترجع قوة هذه الصورة في جزئها الأكبر إلى دهشة المقارنة. تمثِّل العلاقة بين هذه الأجزاء المتباعدة فراغاً نواجه تحديَ سدِّه. لا تبدو الكتلة المجهولة من المسافرين يومياً قاصدين أعمالهم في مكان بعيد، للوهلة الأولى، على الإطلاق شبيهة بأوراق على غصن نديٍّ؛ لكن إمعان التفكير يجعلنا نرى أنهما متشابهان فعلاً إلى حدٍّ يسمح لنا بأن نجد طُرُقاً في الربط بينهما ليست بعيدة عن البال (ربما تصوَّرنا وجوهاً بيضاً ووردِيَّةً دون ملامح متعنقدة معاً مثل تويجات على شجرة مزهرة، وتخيَّلنا أن اليوم غائم وممطر، كما لو أن المطر قد توقف للتو).

لأن كل الاستعارات تحتاج إلى بعض التنافر والتشويش، فهي كلها مختلطة إلى هذا الحد أو ذاك. ولكي تكوِّن معنىً وتدَّعي لنفسها الصحة بوصفها صُوَراً بلاغية عليها أن تمكِّن القارئ من إعادة تأسيس الانسجام؛ لكن، ما دام ذلك يعتمد على إبداع القارئ، فإننا لن نحصل على الإجماع دائماً بصدد الحد المطلوب من التجريب الحر مع التوافقات المُمكنة الجديدة قبل أن نعلن فشل استعارةٍ ما. إن الاتساق في صورة باوند البلاغية نتاج مخيلة القارئ. لكن قارئاً له نفاد صبر الدكتور جونسون بإزاء التواءات الفطنة الميتافيزيقية يمكن أن يرفض هذه الصورة البلاغية ويعدُّها فاقدة الانسجام، والدليل الملزم الوحيد ضد هذا الحكم هو استعداد غالبية القراء المعاصرين لإنتاج الترابطات التي تحجبها الصورة البلاغية.

وحتى إذا نجحنا في جعل صورة بلاغية تتسق، فإننا لا نستطيع أن نحكم على استعارة بعينها بأنها الأكثر تنويراً على أساس أنها الأشمل. تقدم الاستعارات المختلفة طُرُقاً مختلفة في تأسيس الانسجام بين الجزء والكل، والتباعد بينها كيفياً

(19) عزرا باوند، «في محطة المترو» (1916)، **شخصيات: الأعمال القصيرة لعزرا باوند،** Ezra Pound, «In a Station of the Metro» (1916), *Personae: The Collected Shorter Works of Ezra Pound* (1926; reprint, New York: New Directions, 1971), p.109.

يمنع ترتيبها بحسب الأهمية كمّياً. توحي صورة باوند، على سبيل المثال، إلى مجهولية الزحام الحضري وافتقاره إلى الحياة (الوجوه «شبح» والارتباط بينها يبدو غير شخصي وطارئ). بالمقابل، يقدم ووردزورث في قصيدته **المنظومة على جسر وستمنستر** سلسلةً من الصُوَر البلاغية يقارن فيها الجلال الطاغي والحياة الابتدائية للمدينة في الصباح الباكر (« كل ذلك القلب العظيم ينطرح ساكناً!») بالبهاء الروحي للطبيعة(20). يواجه ووردزورث قارئ صورته البلاغية هذه بتحدّي مشاركته اكتشافه لوشيجة بدئية توحّد المدينة والريف بوصفهما انبثاقات للحياة، بينما يواجه قارئ باوند صورةً للطبيعة تسعى إلى الكشف عن افتقار المشهد الحضري إلى الانسجام المنشِّط. إن الصورتين كلتيهما مضيئتان لأنهما تشوّشان إحساسنا المعتاد بالعلاقات وتتحدّيانا إلى تخيُّل ترابطات جديدة، ولا يمكن تفضيل أيٍّ منهما بوصفها الأشمل أو الأكثر اتساقاً. إنهما تقدمان ادعاءين بالصحة مختلفين لا يمكن التوفيق بينهما وذلك بطرحهما تصورات مختلفة عن علاقة الجزء بالكل. إن تعذُّر التوافق بين صورتين لا يعوزهما الاتساق في حد ذاتهما يبيِّن أن هنالك طُرُقاً متعددة نجعل بها العالم ينسجم، ليس بينها بالضرورة ما هو «الأصح».

قد يستبعد مقياس الفعالية بالمثل بعض الاستعارات بوصفها غير فاعلة ولا تستحق البقاء، لكنه سيعجز عن تأكيد طريقة واحدة تكون هي الأنفع في تصوُّر العالم. تقدم بعض الصُوَر البلاغية طُرُقاً أكثر فاعليةً في تنظيم الكيانات والعلاقات مما تفعل أخرى غيرها. ومن بين أكثر استعاراتنا نفعاً الاستعارات الميتة التي تأصلت في خطاب الحياة اليومية عميقاً حتى صرنا لا نلاحظها. تُظهر الاستعارات الميتة أننا نعدُّ الصور البلاغية «صحيحة» إذا كانت أدوات تأويلية فعَّالة. لكن الاستعارات الميتة، بوصفها خزيناً لما يفكر فيه كل الناس دون أن يثير لديهم أسئلة، يمكن أن تكون حصناً للوعي الزائف، وهذا الخطر يدلنا على أن الفائدة الهرمينيوطيقية لصورة بلاغية قد لا تكون دليلاً قاطعاً على صحتها. إذا بدت الصور

(20) وليم ووردزورث، «نُظمت على جسر وستمنستر، 3 أيلول 1802»، في **منتخبات أوكسفورد من الشعر الإنكليزي**، William Wordsworth, «Composed upon Westminster Bridge, September 3, 1802», in *An Oxford Anthology of English Poetry*, edited by Howard E. Lowry and Willard Thorp (Great Neck, N.Y.: Granger Book Co., 1979), 1:645.

البلاغية صحيحة على نحو بديهي، وكفَّت عن الاستفزاز أو الغموض، فإن ذلك يعني أنها قد هبطت إلى عالم الابتذال والكليشيهات. ووضوحها المقبول دون تساؤل يمكن أن يؤدي بثقافةٍ ما إلى ثقة عمياء بذاتها وبأهمية طريقتها في هيكلة العالم، فالتغطية على أن هذه لا تزيد عن كونها نتاج تصوير بلاغي[21]. يكشف تطبيق اختبار الفعالية على الاستعارة ورطة مهمة: تلك هي عجزنا عن المعرفة من دون استخدام الصور البلاغية، والنفع الذي تعود به علينا هذه الصُوَر يسوِّغ ثقتنا بها، لكن الإيمان غير النقدي بقواها وهمٌ يحجب عنا أنها عرضةٌ للتغيُّر ومؤقتة.

يخضع ما يُعدُّ استعارة مؤثِّرة للتغيُّر من جيل لآخر ومن ثقافة لأخرى. وحتى الاستعارات التي تحكم العلم ليست دائمة، بل متغيِّرة. يترتَّب على النقلة من النموذج النيوتني إلى نظرة آينشتاين إلى الكون تغيُّر في الصُوَر البلاغية الشاملة التي يعدُّها العلماء نماذج مؤثِّرة للطبيعة. لم يعد العلماء من أتباع آينشتاين يرون الطبيعة «آلة» أو «ساعة عملاقة» كما في النظرة النيوتينية للعالم. لقد اعتقد كلُّ أتباع نيوتن أن كل جزء من هذه الآلة يدفع الأجزاء الأخرى المجاورة إلى الحركة على وفق العمليات الخطية للسبب والنتيجة، كما اعتقدوا أيضاً أن العمليات التي تقوم بها هذه الآلة يمكن إخضاعها لحساب دقيق يقيني من مراقب مستقل لا تحدُّ من قدراته إلاَّ دقة الأدوات التي يستخدمها في القياس.

لكن هذه الاستعارة، بالنسبة للعلماء من أتباع آينشتاين، قد بلغت حدود تأثيرها الأخيرة وصار لا بد من أن يُستبدل بها، كما يرون، مفهوم يرى العالم «شبكة» أو «حقلاً». وبحسب هذه الصورة البلاغية، يكون الحقل بأكمله أعظم من مجموع أجزائه، ولا يمكن فَهْم عنصر دون أن نأخذ بنظر الاعتبار علاقاته ليس فقط بالأجزاء المجاورة له، لكن بكلِّ المكوِّنات الأخرى للنظام. لن يكون في وسع العالِم أن يفترض وجود سببيَّة خطية لأن مجرد تغيير طفيف في أي عنصر

(21) عن دور الاستعارة في الفَهْم اليومي انظر: جورج لايكوف ومارك جونسون **الاستعارات التي نحيا بها**، George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980). ومن أجل محاولة كلاسيكية لإزالة هالة الغموض عن تطبيع الصُوَر التي تقدِّم لنا الحياة اليومية نفسها من خلالها، انظر: رولان بارت، **أساطير**، Roland Barthes, *Mythologies*, translated by Annette Lavers (New York: Hill and Wang, 1972).

يمكن أن يُنتج إعادة ترتيب للحقل بمجمله. لم يعد القياس ملاحظة محايدة مستقلة لأن العلماء جزء من الحقل الذي يدرسونه وأفعالهم ستُبدِّل شكله[22]. ما القوانين الأساسية للفيزياء إلاَّ نتاج من صنع الإنسان، لا مطلقات شاملة، فهي تستند إلى صُوَر بلاغية ولا تعكس بشفافية حقائق الطبيعة البسيطة. لقد أدَّت نقلةٌ في المنظور إلى تحويل افتراضات العلم والاستعارات التي يؤمن بها حالياً.

لكن صُوَر نيوتن البلاغية لم تفقد فعاليتها كلياً. فهي ما تزال فاعلة في بعض الحالات البدائية، لكنها لم تعد صحيحةً صحةً مطلقة. ما زال بالطلبة حاجةٌ إلى تعلُّم كيفية استخدامها، لكن عليهم أيضاً أن يتعلَّموا متى يلزم تركها لأنها غير مجدية. لقد تغيَّر منظور العلم لأن استعاراته المهيمنة أثبتت عجزها عن تفسير حالات حاسمة معيَّنة، ولقد فرض ذلك ابتكار صور بلاغية جديدة لتفسيرها، لكن الاستعارات التي اهتزت الثقة بها ما تزال «صحيحة» بالنسبة للمشاكل التي تستطيع أن تحلَّها. يُظهر هذا الالتباس في آن واحد فائدة اختبار الفعالية ومحدودياته. يمكن لمقياس الفعالية أن يحكم على بعض الصور البلاغية أنها خاطئة (النظرة الميكانيكية للطبيعة خطأ)، لكنه لا يستطيع أن يقرِّر على نحو قاطع ما هوالصحيح (ما تزال الاستعارات الميكانيكية مفيدة في بعض الحالات برغم أنها غير صحيحة في حالات أخرى وذلك لأنها غير مُجدية).

يُظهر لنا هذا المثال أيضاً أن «الحقيقة» عبر ذاتية؛ لا يعدو ما تعدُّه الجماعة صحيحاً حكماً يمكن أن يتغيَّر. إن ابتكار استعارة أمر فردي، لكن قبولها اجتماعي. وكما يلاحظ هازارد آدمز «الحدث الاستعاري قابل للتكرار. وأن تعتمد الجماعة اللغوية الحدث يعني أنه خَلَق معنىً مشتركاً»[23]. ولأن الابتكار الدلالي للاستعارة

(22) عن سيطرة الاستعارات على صورة العالم النيوتونية، انظر: أشنر، **نشوء العلم الحديث**، ص9–12. وحول الأساس المجازي لعلم آينشتاين انظر: ن. كاثرين هيلز، **الشبكة الكونية**، (إيثاكا، نيويورك: جامعة كورنل، 1985)؛ وتصحح هيلز اعتقاد أشنر الخاطئ بأن الاستعارات في الميكانيكا الكلاسيكية صحيحة على نحو مطلق. انظر أيضاً: هيس، **النماذج والتشبيهات في العلم**.

(23) هازارد آدمز، **فلسفة الترميز الأدبي**، Hazard Adams, *Philosophy of the Literary Symbolic* (Tallahassee: Florida State University Press, 1983), p.379.

يستلزم تعاون القارئ ومساهمته، فإن قدرة الجماعة على خلق الانسجام الجديد الذي يستلزمُه هي الشرط المسبق الضروري لقبوله. ولكي تولِّد الاستعارة معنىً جديداً وتقدِّم حقيقةً جديدةً لا بد لها من أن توسِّع مخيلة الجماعة بخصوص العلاقات المُمكنة إلى ما وراء الجدود القائمة من قبلُ، على أن لا تتمادى بعيداً إلى حدٍّ يجعل الجماعة تصد عنه وترفض الاستمرار معه. يحتاج الابتكار الاستعاري الناجح قبولاً اجتماعياً. لكنَّ القبول الواسع يمكن أن يسلب الصورة البلاغية جدتها. إن الاستيعاب عبر الذاتي التام للاستعارة يعني موتها؛ تحوُّلها من مجازية إلى حَرْفية، من انحراف إلى قاعدة، من معنىً جديد إلى حكمة تقليدية.

يتغيَّر اختبار قبول الجماعة اجتماعياً وتاريخياً. كان العالِم الذي يشكك في إمكانية القياس ضمن النموذج النيوتني يعدُّ فيلسوفاً لا عملياً أو شاذاً. والفيزيائي الذري المعاصر قد لا يجد إذا ما أصر على إطلاقية القياس من ينشر بحوثه ويرقِّيه علمياً، إذا ما استطاع أصلاً الحصول على درجة علمية. وبالمثل، فنحن نجد بعض الغرابة في اعتراض الدكتور جونسون على الصور البلاغية الميتافيزيقية بوصفها متكلفةً ومصطنعةً فقط لأن باوند وإليوت قد تمكنّا من تغيير الحساسيات الحديثة بقوة في كلٍّ من العلم والفن، ما تعدُّه جماعة حكماً صحيحاً ومعقولاً يمكن أن يبدو لجماعة أخرى تحاملاً وخرافة. إن الحكم على أن شيئاً هو استعارة فعَّالة ومنسجمة أو رفضه بوصفه عقيماً ومتنافراً لا يمكن حسمه على نحو مطلق ثابت. وكما جادلتُ من قبلُ يختلف مقياسا الفاعلية والشمولية بحسب قواعد الجماعة التي تُطبِّقهما. سوف تقبل جماعة ما الاستعارات أو ترفضها بحسب معاييرها للشرعية، وبحسب استعدادها لتحمل خُروق هذه المقاييس وإثارة الأسئلة عن قناعاتها الخاصة. ليست القواعد المعتمدة فقط، لكن درجة الاستعداد لقبول خرقها أيضاً يمكن أن تتغيَّر من حقبةٍ أو ثقافةٍ إلى أخرى.

لا توجد أبداً جماعة تقبل راضية خُروقاً لتقاليدها. لو فعلت ذلك لاختفت من الوجود بسرعة. وينتج عن ذلك أن القبول عبر الذاتي باستعارةٍ ما لا يمثِّل فقط الطريق الرئيس أمامها لادعاء الصحة لكنه أيضاً العقبة الأساس أمام الاستبصارات الجديدة التي تأتي بها. ويقدم جان ـ فرانسوا ليوتار نقطة مماثلة إذ يقول: «يولد الابتكار دائماً من الخلاف. . . وكلما زادت قوة 'الحركة'، زاد احتمال أن لا تلقى

الحدَّ الأدنى من الإجماع، وذلك على وجه التحديد لأنها تغيِّر قواعد اللعبة التي استند إليها الإجماع»[24]. من المستبعد منح القبول الاجتماعي العام للابتكارات الجريئة التي تمثِّل تحدِّياً جذرياً للعادات والتقاليد السائدة. تكون الاستعارة مدمِّرةً اجتماعياً بقَدْر ما هي تعطل القوانين الموجودة من أجل أن تحثُّنا على تخيُّل طُرُقٍ جديدةٍ في هيكلة العالم. قد لا يكون رفض الجماعة لاستعارة جديدة دليلاً على افتقار الصورة البلاغية للانسجام أوعدم فعاليتها، لكن على جمود المجموعة وعدم استعدادها لإعادة اختبار مقولاتها وتقاليدها أو تغييرها. لن يكشف الابتكار الاستعاري عن حقيقة جديدة دون قبول اجتماعي له، لكن إخفاق صورة بلاغية في الفوز بالاعتراف قد يدلُّ على عمى السلطة القائمة أكثر منه على خطأ الرؤية التي تصدر عنها.

إن الاستيعاب الاستعاري عملية سياسية، ذلك أنه إحدى الطُرُق التي تقرِّر بها الجماعة ما هو مفيد وصحيح؛ أو تسمح بأن يُتخذ هذا القرار نيابةً عنها. وكما لاحظ جورج لايكوف ومارك جونسون، فإن «المُمسكين بزمام السلطة يتمكَّنون من فرض استعاراتهم»[25]. قد يستند إنكار ادِّعاء صورةٍ بلاغيَّةٍ مُبتكرة الصحة إلى نقد شرعي لمثالبها، أو قد يكون قمعاً مقصوداً لتصوُّرٍ بديلٍ للعالم. إن كوناً تسوده كل يوم صُوَرٌ بلاغية جديدة سيفتقر إلى الاستقرار على نحوٍ يدعو إلى اليأس. فالعزوف عن اعتماد ابتكارات مقترحة يساعد على الحفاظ على طرق في التفكير والإدراك والفعل ذات تاريخ من الفعالية المبرهن عليها. لكن عالماً لا تتغيَّر صُوَرَه البلاغية أبدا سيكون خانقاً وراكداً. إن رفض الابتكار الدلالي دون تمييز يوقف النمو والاكتشاف.

تبقى الاستعارة مُمكنةً دائماً، مع ذلك، لأنها تبتكر باللعب بالقواعد القائمة. وهي لا تحتاج إلى أدوات أو موارد خاصة؛ كل ما تحتاجه طريقة معترف بها في بناء النماذج، ومخيلة تبتكر التنافر من أجل إرباكها. ليس من حدود معطاة سلفاً

---

(24) ليوتار، **حالة ما بعد الحداثة**، Lyotard, *The Postmodern Condition*، صxxv، 63.

(25) لايكوف وجونسون، **الاستعارات التي نحيا بها**، Lakoff and Johnson, *Metaphors We Live By*, p.157؛ وعن المضامين السياسية للاستعارة انظر: ديفيد إدج، «الاستعارة التكنولوجية والسيطرة الاجتماعية»، في **نيو لترري هستري**، David Edge «Technological Metaphor and Social Control», *New Literary History 6* (1974): 135-47.

تقرر أي إعادة ترتيب مجازية لعلاقة الجزء والكل يمكن أن يدَّعي المصداقيَّة. إن أي تنافر هو من حيثُ الإمكانية وسيلة إعادة تربية استعارية، بشرط أن يؤدي الإرباك الذي يسببه لتوقعاتنا إلى خلق جديد للانسجام، وأن نكون قادرين وراغبين في الاستجابة لحثِّه لنا على إعادة التفكير في مقولاتنا. تستطيع الاستعارة أن تكون قوة تحرير انطلاقاً من كونها تعمل ضد ميل التقاليد القائمة إلى غلق العالم. وما تأويل الصُوَر البلاغية إلاَّ تحدٍّ مستمرٍ يدعونا إلى إبقاء آفاقنا الإدراكيَّة مفتوحة.

الفصل الخامس

التاريخ والإبستيمولوجيا ومثال «دورة اللولب»

اقترح بعض النقاد المعاصرين أن التاريخ يقدِّم مخرجاً من الطُرُق المسدودة التي تقود إليها الإبستيمولوجيا. وبحسب رأيهم فإن وعد الإبستيمولوجيا قد أخفق لأن التأمل النظري لم يتمكن من ابتكار إجراءات واضحة وقاطعة تضمن إنتاج تأويلات صحيحة. وهم يعتقدون أن هذه المشكلة يمكن تجنبها، إن لم نقل حلُّها، من خلال الالتفات إلى التاريخ. ويتخذ الجدل الداعي إلى أن يُستبدل بالتأمل الإبستيمولوجي التحليل التاريخي أشكالاً عديدة. فإذا تعذَّر على سبيل المثال البتّ في قضية نظرية مثل قضية العلاقة بين قصد الكاتب ومعنى عمله، فإننا نستطيع على أقل تقدير إيضاح الطريقة التي ظهرت بها هذه المعضلة بتحليل تطور مفهوم المؤلف[1]. قد تساعدنا دراسة تاريخ مشكلةٍ ما إذ تعلّمنا كيف نتجنب الفخاخ التي وقع فيها الآخرون. أو، إذا كان عجز الإبستيمولوجيا عن تشريع قانون للصحة يعني أن للجماعات المختلفة الحق في عدِّ مختلف أنواع الجدل مُقنعة، إذن فربما كنا بحاجة إلى أن ندرس دراسة ملموسة الممارسات البلاغية المتنوعة التي انشغل بها المُؤَوِّلون بدلاً من محاولة تشخيص ما هي القراءة الصحيحة. تحوِّل هذه المناورة الإبستيمولوجيا إلى قضية تاريخية بإثارتها السؤال على الكيفية التي تُضفى بها صفة المؤسساتية على طُرُق النظر في الممارسات الخطابية[2]. أو ربما كنا بحاجة إلى أن نتنكر تماماً للتأمل النظري وتكريس جهودنا للبحث العملي، على أساس الاقتناع أن

---

(1) انظر مارثا ودمانسي، «العبقرية وحقوق الطبع: الظروف الاقتصادية والقانونية لظهور 'المؤلف'»، في **دراسات القرن الثامن عشر**، Martha Woodmansee, «The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the 'Author'», *Eighteenth-Century Studies* 17 (1984)، ص425–448.

(2) انظر: ستيفن ميلوكس، «الهرمينيوطيقا البلاغية»، في **كرتكل انكواري**، Steven Mailloux, «Rhetorical Hermeneutics», *Critical Inquiry* 11 (1985), p. 620-641. هنالك =

بعض المشاكل يمكن حلُّها بطريقة ملموسة، قضية قضية، حتى لو امتنعت على معالجة فلسفية شاملة[3]. ترى كل هذه الصنوف من الجدل أن الدراسة التاريخية تقدِّم وسيلةً نتجنب بها المنازعات الإبستيمولوجية التي لا تقبل التوافق.

لكن هذا الأمل يجانبه الصواب. لا يقدِّم التاريخ أرضية محايدة خارج نظرية المعرفة. إنَّ «التاريخ» نفسه تشكيلة هرمينيوطيقية، وكل المعارك الخاصة بمصداقيَّة التأويل تعود حين نطرح السؤال عن كيفية تكوُّنها. بدلاً من أن يؤدي التوجه نحو التاريخ إلى الهرب من القضايا الإبستيمولوجية التي حيَّرت نظرية الأدب المعاصرة فإنه محكوم بتكرارها. توجد الإبستيمولوجيا ضمناً بالضرورة في التاريخ بعدَّة طُرُق. ليس الوصف المنزَّه عن الغرض وغير المتحيِّز أمراً مُمكناً في التاريخ أكثر منه في سواه. كل التحليلات التاريخية سرديات محكومة بفهم سابق على التصور المجازي بخصوص العناصر المناسبة للموضوع وكيفية جمعها معاً في الحقل المدروس[4]. يمكن للسرديات المختلفة التي تفضل روايتها مختلف الأجيال عن الأحداث

= مضامين مماثلة في انعطافة فش من الأسئلة الإبستيمولوجية إلى الاجتماعية: قارن «هل يوجد نص في هذا الفصل؟» مع «ضد الاحترافية»، في **نيو لترري هستري**. هنالك علامة أخرى على الاهتمام المعاصر بالعلاقة بين المؤسسات والخطاب والمعرفة تتمثَّل في التأثير الواسع لميشال فوكو: انظر: هوبرت ل. دريفوس وبول رابينو، **ميشال فوكو: ما وراء البنيوية والهرمينيوطيقا**، Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Berkeley: University of California Press, 1983). وأحد أكثر التطبيقات إثارةً للاهتمام لنظرية فوكو في القوة على ميدان التاريخ الأدبي هو ستيفن غرينبلات: **تشكيل صورة الذات في عصر النهضة: من مور إلى شكسبير**، Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (Chicago: University of Chicago Press, 1980). من أجل تحليل ونقد مفيدين لافتراضات النقاد التاريخيين الجدد، انظر: إدوارد بتشر، «التاريخية الجديدة والساخطون عليها: تسييس دراما عصر النهضة»، Edward Pechter, «The New Historicism and Its Discontents: Politicizing Renaissance Drama», PMLA 102 (1987): 292-303.

(3) هذه واحدة من مضامين ستيفن كناب وولتر بن مايكلز، «ضد النظرية»، في **كرتكل انكواري**، Walter Benn Michaels, «Against Theory», *Critical Inquiry* 8 (1982): 723-742.

(4) انظر: بول ريكور **الزمان والسرد**، تحرير: كاثلين مكلوخلن وديفيد بيلور (شيكاغو: جامعة شيكاغو، 1984)، الجزء الأول. [ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية وصدر عن دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006].

«نفسها» أن تتغيَّر لأن الفَهْم يجلب معه لقاءً بين أُفُقَي الماضي والحاضر يتنوع فيه معنى الماضي على وفق الفرضيات المسبقة والمصالح المختلفة التي تعرِّف وجهة نظر الحاضر[5]. لهذا السبب فإن فعل تأويل عمل أدبي هو نفسه متغيِّر تاريخياً. والواقع أن الأعمال المفردة تشكِّل تواريخها لأن الإبستيمولوجيات المُستخدمة لتأويلها عرضةٌ للتغيير من جيل إلى جيل، بل هي تتغيَّر بالفعل. نحن نحتاج، بدلاً من عدِّ أن التاريخ يُمكِّننا من تجنب إشكاليات النظرية الهرمينيوطيقية، إلى إبستيمولوجيا تكاثر تأويلي لنفسر لماذا يكون للنصوص تواريخها؟ ولماذا يروي المؤرخون قصصاً مختلفة عن الماضي؟ ليست الإبستيمولوجيا مشروعاً لا ضرورة له في إمكان دراسة عملية للماضي أن تُستبدل به. إنه ضروري لفهم كيف تشتغل مختلف المشاريع التأويلية؛ ومن ضمنها الطُرُق الكثيرة لدراسة التاريخ.

أهدف في هذا الفصل إلى كتابة تاريخ يُظهر أن التاريخ والإبستيمولوجيا لا يستغنيان عن بعضهما بعضاً. وتعد رواية هنري جيمس القصيرة **دورة اللولب** مثالاً بسبب النزاعات التأويلية ذائعة الصيت التي وسمت استقبالها. وأحد أهدافي هو اقتراح أن في إمكان التحليل التاريخي، برغم أنه لا يستطيع أن يتعالى على الأسئلة الإبستيمولوجية، أن يلقي الضوء عليها بقَدْر ما يكون الماضي الهرمينيوطيقي للأعمال الأدبية منطقة مهمة تُباشَر فيها القضايا التي تهمُّ النظرية المعاصرة. يُقدِّم تاريخ **دورة اللولب** برهاناً كلاسيكياً على أن السعي لإنجاز قراءة صحيحة واحدة أمر فيه مراوغة وخطأ. لكنه فضلاً عن ذلك، يدعم دعواي بأن المطارحات بين جماعات القراء المتصارعة محكومة بقيود واختبارات عديدة

---

(5) انظر: غادامير، **الحقيقة والمنهج**، وياوس «التاريخ الأدبي بوصفه تحدِّياً للنظرية الأدبية»، Jauss, «Literary History as a Challenge to Literary Theory»، في ياوس، **باتجاه جمالية للاستقبال**، *Toward an Aesthetic of Reception*، ص43-45. يدرك بعض من يسمَّوْن بالتاريخيين الجدد استحالة حلم التاريخاني بمعرفة غير متوسطة ومطلقة عن الماضي. فمثلاً، بعد أن يدعو غرينبلات إلى «شعرية ثقافة» تبحث «في آن واحد الحضور الاجتماعي بالنسبة لعالم النص الأدبي والحضور الاجتماعي للعالم في النص الأدبي» فإنه ينصح «بقبول استحالة إعادة تكوين ثقافة القرن السادس عشر ودخولها من جديد على نحو كامل، أي أن يترك المرء خلفه حالته الخاصة». (**تشكيل صورة الذات في عصر النهضة**، ص5). لكن، كما يشير بتشر: «لا نجد مثل هذا الإقرار لدى بقية التاريخيين الجدد (وغرينبلات نفسه يكتب وكأنه نسي ما أقرَّ به)». (**التاريخية الجديدة**، ص298).

للمصداقيَّة، لا تمرينات في الأنانة Solipsism [نظرية تؤمن بالأنا فقط ـ م]. يختبر تحدِّي كتابة تاريخ لاستقبال رواية جيمس القصيرة **نظرية التأويل** التي أحاول تطويرها هنا. بعد أن أختبر الطريقة التي تمَّ بها تأويل **دورة اللولب**، سأحاول أن أُظهر أن لإبستيمولوجيا التأويل الأدبي من حيثُ الجوهر بِنية الفَهْم التاريخي نفسها. يكرِّر النقاد المنشغلون بالبحث التاريخي المتصل بـ **دورة اللولب** العمليات الإبستيمولوجية الموجودة ضمناً في تأويل العمل، وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل مُؤَوِّلي نص جيمس يقدِّمون نسخاً مختلفة لاستقباله. (إن سردي لاستقباله حالة مطروحة للنظر، لأن سردي لتاريخه يعيد تمثيل تأويلي للتأويل). يقوم هذا التغاير بدوره دليلاً على أن التاريخ ليس وصفاً محايداً خالياً من التحيُّز، بل هو يعتمد على الفرضيات المسبقة التي يحملها المُؤَوِّل.

من الأسئلة المطروحة في الجدل عن التاريخ والإبستيمولوجيا السؤال كيف نفهم مجال مصطلح «نظرية» ووظيفته؟ لهذا المصطلح، مثل سائر الكلمات، معانٍ متنوعة. وأنا مهتمٌّ في هذا الفصل بالدفاع عن معنيين مختلفين للمصطلح لكنهما متصلان، وكلاهما يعكس قناعتي بأن «النظرية» مشروع مرن متعدد الوجوه[6]. أول هذين التعريفين يرى «النظرية» فعالية عامة في تأمل خواص الأدب ومضامين الممارسة النقدية. ويتضمَّن هذا النوع من التنظير بحوثاً في مشاكل مثل نوع بِنية الفَهْم، نمط وجود العمل الأدبي، مسألة القيمة، اشتغالات الاستعارة، وما إلى ذلك. هنالك أيضاً، ثانياً، «نظريات» محلية local عن الاقتراحات والغايات التي لابدَّ للتأويل من أن يسترشد بها، كالتحليل النفسي، والماركسية، والبنيوية وما إلى ذلك. لابد لكل تأويل، بسبب الدور الذي تلعبه الافتراضات المسبقة في التصور المسبق للفهم، من أن ينطوي على اختيار ضمني لنظرية هرمينيوطيقية. هنالك اتصال بين هذين التعريفين بالطبع، وذلك لأن النظريات الهرمينيوطيقية المحلية لا تتفق بشأن القضايا النظرية الشاملة.

---

(6) انظر أيضاً: الشرح الذي قدَّمته في الفصل الأول للتمييز بين النظريات «الشاملة» و«المحلية». ومن أجل دفاع مُقنع عن تعريف النظرية عموماً انظر: جوناثان كلر، **في التفكيك: النظرية والتطبيق ما بعد البنيوية**، Jonathan Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, (London, Routledge and Kegan Paul, 1983), p. 7-121.

لقد كانت الشخصية الفلسفية التي تقف وراء انعطاف الكثير من النقاد نحو التاريخ وما تزال ريتشارد رورتي، الذي يُعَدُّ كتابه المهم **الفلسفة ومرآة الطبيعة** هجوماً مقنعاً على طريقة خاصة في فَهْم ميدان الإبستيمولوجيا. يرى رورتي أن «فكرة المعرفة بوصفها تمثيلاً دقيقاً وفرته عمليات عقلية خاصة، .ويمكن أن تفهمه نظرية عامة في التمثيل، لا بد من تركها»[7]. وهو يسرد قصة المعرفة انطلاقاً من أنها لم تكن تحسيناً تقدمياً لقدرات العقل على عكس الصور عبر محاولته زيادة شفافيته في عكس موضوعاته. الأصوب القول أن تعرف يعني أن تشارك في سلسلة من الحوارات المتنوعة والمتغيِّرة التي استخدمتْ مَعاجم مختلفة لتستجيب لمختلف المصالح وتطرح مختلف الأسئلة. يجادل رورتي أن «تاريخ الفلسفة» هو «سلسلة، لا لحلول بديلة للمشكلة نفسها، لكن لمجموعة مختلفة من المشاكل»، وأن «آخر المَعاجم. . . لا يعبِّر عن تمثيلات ذات امتياز لماهيات، بل هو مُعجم آخر في لانهائية المَعاجم المُمكنة التي قد يوصف بها العالم». (**مرآة**. . . ، ص ص xiii، 367).

لو صحَّ هذا الرأي، لِما أمكن الفلسفة ادِّعاء مكانة تأسيسية لنفسها بوصفها «فرع المعرفة الأكثر أساسية» الذي تتمثَّل مهمته في «تأسيس موضوعية ادعاءات المعرفة المطروحة في الفروع التجريبية المتنوعة». (**مرآة**. . .، ص ص 132، 135). لقد تكوَّنت الفلسفة من أنواع مختلفة من النقاشات التي قد تثير اهتمام المشتغلين في الحقول الأخرى أو لا تثيره، وهي لا تستطيع أن تدَّعي أنها تضع القواعد الارتكازية التي يكون لزاماً على الحقول الأخرى الالتزام بها. في عالم متعدد من الممارسات المتصارعة في التفكير والكلام، لن يكون ثمة معنى لمحاولة إعلان قوانين تحدِّد للعقل طريقة واجبة للعمل، لأن عملاً كهذا لن يكون أكثر من مجرد اقتراح طريقة أخرى في التأويل والكلام عن العالم لا غير، لا طريقاً ينهي كل ما عداه من الطُرُق. يترتَّب على ذلك، كما ينصح رورتي، أن على المرء لكي يسيطر على مشاكل فلسفية ظلَّت دائماً تثير الحيرة أن لا يطوِّر نموذجاً محسناً للعقل، بل عليه أن يختبر السجل التاريخي ليرى كيف نشأت. ولن يترتَّب على «حل» هذه المشاكل بلورة وسيلة أكثر دقةً في تمثيل العالم، بل فَهْم كيف عملت حوارات الفلسفة على إثارتها بأشكال جعلت النقاش يواجه المصاعب أو ينقطع.

---

(7) رورتي، **مرآة**. . ، ص6. الإشارات اللاحقة سَتَرِدُ بين قوسين.

يستنتج رورتي من نمط التعقل هذا أن علينا أن نهجر الإبستيمولوجيا. وهو يفهم «الإبستيمولوجيا» بأنها «مشروع تعلُّم المزيد بصدد ما نستطيع معرفته، وكيف نحسِّن معرفتنا به بدراسة الكيفية التي يعمل بها عقلنا». (**مرآة. . .**، ص137). وهو مشروع يُثير الكثير من الشكوك. بالتأكيد إذا سلَّمنا بأن ليس هناك طريق واحد للمعرفة لاغير، لكن ذلك يمثِّل الأرضية لإعادة تعريف الإبستيمولوجيا لا وضعها جانباً. تسقط دعوة رورتي إلى موت الإبستيمولوجيا في التناقض مع ذاتها لأن ثمة نظرية معرفة موجودة ضمناً في وصفه للفروع المعرفية بأنها حوارات متنوعة ومتغيرة. إنه إذ ينكر أن الفَهْم تمثيل دقيق يطرح نظرية أنه يتخذ أشكالاً أخرى؛ منها السعي إلى قناعات مقبولة على مستوى تشارك الذوات وإلى جدالات مقنعة. إنَّ بتَّ مدى صحة هذا الوصف للمعرفة مسألة إبستيمولوجية، وجزء من الإجابة عليها يستلزم اختباراً لادعائه أن علينا أن «نرى «التسويغ» بوصفه ظاهرة اجتماعية وليس صفقة بين «الذات العارفة» و«الواقع». (**مرآة. . .**، ص9). هل هنالك غياب لـ «قيود ثابتة لِما يُعَدّ معرفة». (**مرآة. . .**، ص9)، كما يجادل، أم توجد اختبارات للمصداقيَّة عابرة للتاريخ؟ أيكفي عدُّ المقاييس التأويلية أمراً يتقرَّر كلياً داخل الجماعة أم نحتاج إلى الإبقاء على فكرةٍ ما للآخرية بوصفها الموضوع الذي يتحمل المُؤَوِّلون مسؤولياتهم تجاهه وإليه تتجه حواراتهم المتنوعة، حتى لو أمكن أن تتغاير هذه الآخرية جذرياً بحسب طريقة فهمها؟ هذه بعض الأسئلة الإبستيمولوجية التي يثيرها هجوم رورتي على الإبستيمولوجيا.

يوحي تاريخ استقبال **دورة اللولب** إلى أن التمثيل الدقيق، بوصفه نموذجاً يوصف على وفقه الفَهْم، أقلُّ فائدةً من الحوارات المتنوعة التي تتناول مشاكل مراوغة غالباً ما يتعذر التوافق بشأنها. لكنه يُظهر أيضاً أن هنالك أسباباً إبستيمولوجية أساسية وراء التطورات والانقطاعات في استقبال الرواية، وأننا لن نستطيع أن نفهم التغيُّرات التي تعرَّضت لها دون أن نطرح الأسئلة النظرية عن المعرفة. يُظهر تاريخ هذا الكتاب كذلك أن لعملية المصادقة Validation أشكالاً معيَّنة ثابتة تبقى نفسها عبر مختلف الجماعات، وأن من غير المُمكن للمصادقة أن تتردى إلى اتفاق اجتماعي لأنها تنطوي على مسؤولية تجاه الآخرية[8].

(8) لا أتفق مع تشكيك ديتر فروندلب الذي يذهب إلى أن الخلافات التي تحيط بقصة =

الصراع الإبستيمولوجي واختبارات المصداقيَّة

يدعم الجدل بصدد **دورة اللولب** ادِّعاء رورتي أن اتخاذ العقل مرآة لموضوعه لن ينهي الصراع الهرمينيوطيقي. ومدارُ الجدال على وجه التحديد هو خواص الموضوع، إذ ستبدو مختلفة جذرياً بالنسبة لعقول مختلفة. لنأخذ مثالاً كلاسيكياً؛ بالنسبة لإدموند ولسن «لا سبب على الإطلاق يدعو إلى افتراض أن ثمة شخصاً آخر يرى الأشباح عدا المربيَّة»، وهي «تخدع نفسها»، أما بالنسبة إلى وين بوث فإن «الأشباح حقيقية، والمربية ترى ما تقول إنها تراه»[9]. إنَّ محاولات التوسط في مثل هذه الصراعات أو حلَّها بالرجوع إلى ما هو موجود فعلاً في النص سيوسِّع الخلاف بدلاً من أن يوقفه. كان من بين أوائل المحاولات في هذا المضمار ما ذهب إليه ليون إيدل من أن اختبار «تقنية السرد القصصي. . . كان في وسعه أن يجعل الكثير من الجدل غير ضروري». وهو يجادل أنه بسبب اقتصار معرفتنا على وجهة نظر الراوي بضمير المتكلم «فإن مهمة تقرير مصداقيَّة الشاهدة تقع على القارئ»[10]. لكن ذلك تحديداً هو ما تنازع بشأنه بوث وولسن وآخرون كثيرون، أي إن كان الأصح الثقة في رؤية المربية أم الشك فيها، تصديقها أم تجريدها من الهالة السرية التي تحيط بها. إذا كان إيدل قد أنجز شيئاً فإنه أوضح لنا أحد أسباب نشوء الخلاف لا السبب في كونه غير ضروري. قد يكون الرجوع إلى البِنية الكامنة

= جيمس تُظهر أن الأسئلة المتعلِّقة بصحة التأويل غير قابلة للحسم وغير ملائمة. انظر: فروندولب، «شرح التأويل: حالة '**دورة اللولب**' لجيمس»، Henry James's *The Turn of the Screw*, *Poetics Today*, 5 (1984): 79-95.

(9) إدموند ولسن، «غموض هنري جيمس»، Edmund Wilson, «The Ambiguity of Henry James»، (1938، منقح 1948، 1959) في **كتاب يدرس حالة: عن قصة جيمس دورة اللولب**، *A Casebook on Henry Jame's «The Turn of the Screw»*, edited by Gerald Willen, 2d ed. (New York: Thomas Y. Cromwell, 1969), p.117, 147؛ وين بوث، **بلاغة الفن القصصي**، Wayne Booth, *The Rhetoric of Fiction* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), p.314.

(10) ليون إيدل، «وجهة النظر»، Leon Edel, "The Point of View" (1955), in the Norton Critical Edition of Henry James, *The Turn of the Screw*, edited by Robert Kimbrough (New York: W.W. Norton, 1966), p. 228, 233، سأشير إلى طبعة نورتن النقدية لقصة هنري جيمس **دورة اللولب** فيما بعدُ بكلمة نورتن. (تتوفر ترجمة عربية لرواية **دورة اللولب** قام بها عبدالله البشير وصدرت عن مكتبة الأنجلو المصرية ـ المترجم).

وراء الصراع نافعاً أحياناً في فَهْم نزاع قائم، لكن المُؤَوِّل يبقى يواجه برغم ذلك مهمة اتخاذ قرار في كيفية مشاركته في المناقشة، أيختار واحداً من الآراء المتضادة، أم يتذبذب جيئةً وذهاباً بينها (كما يحدث مع تلك الصور التي يرى فيها المرء أرنباً في البداية ثم بطة، أو مزهرية في البداية ثم وجهين)، أم يطوِّر بديلاً آخر لا وجود له من قبلُ في الحوار.

غالباً ما يجري الاحتكام إلى ملامح النص الموضوعية في محاولة لإيقاف جدل يتولد الشعور أنه أصبح مُملاً. لقد سأل الكثير من القراء كم من الوقت يمكن أن نجادل في وجود الأشباح دون أن نفقد اهتمامنا؟ لكن، حتى قبل أن يثير ولسن الأسئلة على واقعية هذه الرواية القصيرة، كان الحوار فيها قد بدأ يفتر. وكان المراجعون الأوائل قد أثاروا الشكوك على ضرورة كتابة مثل هذه الحكاية المكرَّرة في هذا الشر المستطير. ولقد شكا أحد النقاد من أن «القصة نفسها منفِّرة على نحوٍ بيِّن»، وسجَّل آخر «لم نقرأ من قبلُ حكاية أكثر إثارةً للإشمئزاز وللكآبة دون مسوِّغ»[11]. لكن بدا بعدَ عشرين عاماً فقط، وكأن التأثيرات المُقرفة للعمل قد تضاءلت، ووجدت فرجينيا وولف **أشباح** جيمس أكثر أُلفة ودنيوية من أن توصف بأنها مخيفة. وقد سألت «ما يهم إذن لو التقطنا **دورة اللولب** قبل ساعة أو نحو ذلك من النوم؟»[12] كانت فرضية ولسن عن جنون المربية - وهي مما أصبح مألوفاً في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين حتى صار مملاً - تهدف أصلاً إلى إنعاش الاهتمام بنصٍّ بدأ يفقد تأثيره.

لم يكن سبب ضجر القراء من الجدل في الصحة العقلية للمربية شكاواهم من أنَّ هذا النزاع الذي لا حلَّ له قد أفقدهم الصلة بالنص نفسه، لكن لأن اقتراحات القراءة التي وفرت في البداية حوافز جديدة للنقاش صارت في نهاية المطاف تقليدية وعاجزة عن فتح إمكانية تأويلية جديدة. لم يكن في الإمكان حلُّ هذه المعضلة بمحاولة الغوص فيما وراء النزاع لبلوغ الموضوع الذي تسبب فيه، لكن فقط بتطوير

(11) استعراض من «أوت لوك» *The Outlook* (October 29, 1898)؛ و«بوكمان» *The Bookman* (November 1898)، في **نورتن** Norton، ص172-173.

(12) فرجينيا وولف، «قصص هنري جيمس عن الأشباح» Virginia Woolf, "Henry James's Ghost Stories" (1921), in Norton, p. 179.

استراتيجيات تأويلية جديدة تنقذ الحوار من الأُخدود الذي سقط فيه؛ نقلُ الشك إلى السيدة غروس أو السيد الغائب على سبيل المثال (اقتراحات أريك سولومن وجون رو) أو بإدخال موضوعة جديدة مثل التأويل بوصفه لعبة اختلافات (طريقة شوشانا فيلمان في **تدوير اللولب**)، أو تحويل النقاش نفسه إلى موضوع للنقاش (وهو تكتيك يلقى شعبية اليوم بين الكثيرين، ويمثِّل الاستراتيجية التي يعتمدها هذا الفصل)[13].

لابد لنا لكي نفهم لماذا اختلف مُؤَوِّلو **دورة اللولب** من طرح أسئلة إبستيمولوجية، بل وحتى ميتافيزيقية، على إجراءاتهم وافتراضاتهم. وهي أسئلة وثيقة الصلة بالموضوع، لأن الإجابة عليها تستطيع أن تمنحنا دليلاً نهتدي به في كيفية التحاور حتى لو كان هذا التحاور لا يفضُّ الخلاف. إذا كانت الحال، كما يدَّعي رورتي، أن المشاركين على مختلف مشاربهم في مناقشةٍ ما لا يتفقون لأن اهتماماتهم تنصبُّ على مشاكل مختلفة، فإن هذه التباينات تحدث لأن لدى المُؤَوِّلين قناعات متصارعةً في تحديد الموضوع وتحديد أفضل السبل للتصدي له. يدعي روبرت هيلمان أنه يجد خطأً في قراءة ولسن الفرويدية لأنها تفتقد إلى الشفافية الكافية لعكس موضوعها. وهو يتَّهم ولسن أنه يقدِّم «تطبيقاً سطحياً وعقائدياً لصيغ لا علاقة لها بالموضوع، وهو ما يفرض إما إهمال المواد وإما تشويهها تشويهاً فظاً»[14]. ما يقع في صلب اعتراضات هيلمان، على أية حال، ليس افتقاد ولسن المسؤولية التجريبية بقَدْر ما هو الطريقة التي يفهم بها الكائن البشري. يَعدُّ هيلمان المربية بطلة في قصة تطرح «أقدم الموضوعات؛ مساعي الشر

---

(13) انظر: أريك سولومون، «عودة اللولب» Eric Solomon, "The Return of the Screw" (1964), in Norton, p. 237-245؛ جون كارلوس رو، **الأبعاد النظرية لهنري جيمس** John Carlos Rowe, *The Theoretical Dimensions of Henry James* (Madison: University of Wisconsin Press, 1984), p. 119-146؛ شوشانا فيلمان، «تدوير لولب التأويل»، في **الأدب والتحليل النفسي: مسألة القراءة: بخلاف ذلك** Shoshana Felman, "Turning the Screw of Interpretation", in *Literature and Psychoanalysis: The Question of Reading: Otherwise*, edited by Fleman (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), p. 94-207.

(14) روبرت هيلمان، «القراءة الفرويدية لـ '**دورة اللولب**'»، Robert Heilman, "The Freudian Reading of *The Turn of the Screw*", *Modern Language Notes* 62 (1947): 443.

الحثيثة للاستحواذ على الروح الإنسانية»، وهو يضع الرواية القصيرة سَبْقيًّا ضمن هذا النمط لأنه يجد لدى جيمس «ما يكاد يكون فهماً دينياً لازدواجية الإنسان»[15]. تطرح نظرة ولسن التي تعتمد التحليل النفسي إلى المربية بصفتها «عانساً أنغلوسكسونية مخذولة» هي الأخرى ثنائية إنسانية أساسية؛ لكنه اختلاف داخلي أظهره الكبت، لا التضاد الديني بين الطهارة والدنس. يستند خلافه مع هيلمان بصدد كيفية قراءة القصة إلى صراع ميتافيزيقي في نوع الاختلافات التي تشكِّل أصل المعنى.

يوضح خلافهما تداخل مستويي الاعتقاد اللذين يتنازعان الفَهْم: فرضياتنا في النماذج التي تنسجم بها عناصر نص ما، وفرضياتنا المُسبقة الثابتة الأساسية عن الأدب والحياة، التي نحملها معنا من حالة تأويلية إلى أخرى. فرضية هيلمان عن نمط العمل ـ صراع ديني للخير ضد الشر ـ تمنحه إحساساً بالكل الذي يستطيع من ثمَّ أن يرتِّب داخله أجزاء النص، وهو يرى أن هذا التخمين في جنس العمل يتأكد بوساطة النماذج التفصيلية التي يساعده على جمعها معاً في النص. لكن قراره بشأن أي العلاقات الشكلية يختار تجريبها في القراءة ناشىءٌ عن قناعاته بشأن أي الصراعات هو الأهم في الحياة. إلاَّ أن افتراضات مختلفة بشأن الكائن البشري تجعل ولسن ينسجم مع مجموعة مختلفة من التصورات النصية، لأن هذه القناعات تزوِّده بمجموعة مختلفة من الافتراضات عن الكيفية التي تتوافق بها الأجزاء معاً في كليات. إن اللجوء إلى أي من المُؤَوِّلين بحثاً عن انعكاس أكثر شفافيةً للنص لن ينفع في شيء، لأن ما يريان النص عليه ـ الفرضية الطوبولوجية (typological) التي يجمعان بها أجزاءه معاً ـ ناتج عن قناعات لم تُشتق من هذا النص فقط، وهي لا تقبل التوافق مع قناعات المعسكر المضاد.

مرَّةً أخرى، يقوم هذا الصراع دليلاً على دائرية التأويل المتأصلة؛ وعلى علاقة الاعتماد المتبادل بين إحساسنا بالكل وفهمنا لعناصره المتنوعة. بعد أن يقدِّم ولسن فرضيته بأن المربية تعاني الهلوسة يعلن «ما إنْ يمسك المرء بالمفتاح إلى هذا المعنى لـ **دورة اللولب** حتى يستغرب كيف تَأَتَّى له أن يخطئه من قبلُ على

(15) روبرت هيلمان، «'**دورة اللولب**' بوصفها قصيدة» Robert Heilman, "*The Turn of the Screw as Poem*" (1948), in Norton, p. 215-221.

الإطلاق»[16]. لا يجد ولسن، من دون تخمينه لنموذج خداع الذات الذي تُعانيه المربية شيئًا يُذكر، لكنه ما إنْ يتسلح بهذا المفتاح حتى يبدو أن كلَّ شيءٍ في مكانه ليدعمه؛ برغم أن هذا الاتساق وليد الفرضية التي يدافع عنها. كان من أوائل من راوده الشك في أمر المربية (قبل ولسن بوقت طويل) هو هارولد س. غودار الذي عبَّر عن دهشته من أن «ما يبدو أنه التأويل الطبيعي للسرد لم يكن هو التأويل المقبول على نطاق واسع»[17]. كانت مربية غودار في طفولته مجنونة، وقد دفعته هذه التجربة غير المعتادة إلى عدِّ رواية جيمس القصيرة، على نحو مسبق، حكاية محنة عقلية. ما إنْ يتشكَّل افتراض معيَّن بصدد نوع القصة حتى تنظم كل التفاصيل نفسها «طبيعياً» لدعمه، واتساقها الذاتي لا يترك مجالاً للشك أمام غودار في غرابة الفرضية التي نظمتها.

على نحوٍ مشابه تكثر التأكيدات الدائرية بين المدافعين عن المربية، برغم ذلك، وتوفر لهم القناعة بأن أراءهم طبيعية وبديهية أيضاً: «عند قراءتها بهذه الطريقة [بصفتها «صراعاً بين الخير والشر» على النمط الهوثورني]، تكتسب كافة التلميحات في القصة أهمية وتجد مكانها في النموذج»، أو «هنالك ملامح أخرى في القصة، إن صح ذلك [إن الأشباح حقيقيون ويجسِّدون شرور العجز] تجد مكانها لتدعم هذا التفسير»[18]. يبدو الناقد في كل واحدة من هذه الحالات وكأنه مرآةٌ لموضوعه ـ الأشياء «تجد» مكانها ولا تُحشر فيه ـ لكن اكتشاف أن الأجزاء

(16) ولسن، **غموض هنري جيمس** Wilson, "*Ambiguity of Henry James*"، ص120.

(17) هارولد س. غودار «قراءة ما قبل فرويدية لـ '**دورة اللولب**'»، (كُتبت أصلاً حوالى عام 1920؛ نُشرت لأول مَرَّةٍ عام 1957)، Harold C. Goddard, "A Pre-Freudian Reading of *The Turn of Screw*" (originally written ca. 1920); first published 1957), in Norton, p. 184.

(18) ناثان براليون فاجن، «قراءة أخرى لـ 'دورة اللولب'» في **كتاب يدرس حالة: عن قصة جيمس «دورة اللولب»** (1941)، Nathan Bryllion Fagin, "Another Reading of *The Turn of the Screw*" (1941), in *A Casebook on Henry James's "The Turn of the Screw"* edited by Gerald Willen, 2d, ed. (New York: Thonas Y. Cromwell, 1969), p. 157؛ ديفيد س. ميال، «تصميم الرعب: رؤية جيمس للشر في '**دورة اللولب**'» David S. Miall, "Designed Horror: James's Vision of Evil in *The Turn of the Screw*", *Nineteenth-Centry Fiction* 39 (1984): 326.

تتوافق يعتمد على إسقاط نموذج مسبق يساعد على توليد الاتساق الذي يبرره.

هل الدائرة الهرمينيوطيقية مُفرغة بالضرورة إذن، ولا وجود لاختبارات للمصداقيَّة تساعدنا على تمييز الافتراضات الأفضل من الأسوأ؟ يقدِّس رورتي من وليم جيمس (1842-1910) وصفه «الحقيقة» بأنها «ما يعود الاقتناع به بفائدة علينا» بدلاً من القول إنها «التمثيل الدقيق للواقع» (**مرآة. . ،** ص10). والحق أن الصراع التأويلي سباق بين قناعات بديلة لبعضها بعضاً، لكن هذا التكاثر الإبستيمولوجي يثير السؤال الأبعد عن كيفية اتخاذ القرار بتفضيل قناعةٍ ما إذا كانت هذه القناعات تُقصي بعضها بعضاً ولا تؤكِّد إلاَّ ذاتها. يجادل رورتي أن «لابدَّ من النظر إلى الموضوعية بصفتها امتثالاً لقوانين التسويغ. . . التي نجدها حولنا». (**مرآة. . ،** ص361). ولقد جادلتُ أن أحد اختبارات المصداقيَّة المهمة هو إمكانية القبول عبر تشارك الذوات؛ استعداد الآخرين للاعتقاد أن افتراضات المرء وفرضياته مُنتَجة من حيثُ الإمكانية وقابلة للتصديق. لكن ما يجيزه هذا الاختبار وما يستبعده يتنوع تنوعاً واسعاً، وذلك لأن قواعد جماعةٍ ما وقناعاتها قد لا تلقى القبول لدى جماعة أخرى. من هنا تأكيد رورتي «لن نستطيع اعتماد قواعد إبستيمية epistemic» ـ أي تقاليد للتأويل والمصادقة ـ «إلاَّ عندما نَدخل الجماعة التي تمارس فيها اللعبة المحكومة بهذه القواعد». (**مرآة. . ،** ص187). لكن هذا الوصف للفهم بوصفه عملية مُغلقة اجتماعياً غير كافٍ إبستيمولوجيا، لأنه يفتقد إلى الحساسية الكافية تجاه مخاطر الأنانة الجماعية والدائرية التأويلية المفرغة. إنه يترك الجماعات مُغلقة على نفسها، غير مستعدة لقبول التحدي القادم من المُؤَوِّلين الآخرين الذي يحملون افتراضات ومصالح مختلفة، وهي لا تأخذ بنظر الاعتبار التعديلات التي يحتاج المُؤَوِّل الفرد إلى إدخالها على قواعد جماعةٍ ما في أثناء مكابدته عناء فَهْم نص معيَّن.

يُوحي الصراع على أفضل طريقة لفهم **دورة اللولب** إلى أن لعملية التثبت من المصداقيَّة استحقاقات تجاه الموضوع المُؤَوَّل إلى هذا الحد أو ذاك. حتى عندما لا تكون العلاقة بين القراءة والنص رباطاً تجريبياً أو تطابقاً لانعكاس مرآتي. بالإضافة إلى القبول الصادر عن تشارك الذوات، لا بد من أن يُظهر التأويل انسجاماً داخلياً وفعالية في مواجهة تحديات غير متوقعة؛ أي ما أسميته اختباري «الشمولية» و«الفعالية». لقد استحضر منتقدو ولسن دون وعي لكن بقوة هذه المعايير عندما

فكّروا في أن في مقدورهم إثبات أنه ارتكب أخطاء في تناوله الوقائع، وقد أثبتت اتهاماتهم له أنها مُحرجة إلى الحد الذي جعله يتراجع جزئياً عن قراءته الأصلية. اتهم أ.ج.أ. ولدوك ولسن بإهمال «حقيقتين عنيدتين في النص»، «تفاصيل داخل القصة نفسها تنفي على نحو قاطع» نظرية الهلوسة. وهاتان «الحقيقتان» هما الوصف الدقيق والمفصَّل الذي تقدِّمه المربية إلى بيتر كونت وجهلها السابق بشكله.

لكن لغة هجوم ولدوك تثير الاهتمام لِما يظهر فيها من تناوب بين بلاغة الانعكاس الصحيح التجريبية وصُوَر تقرُّ بعلاقة الاعتماد المتبادل بين الأجزاء والكليات. فهو يجادل أنه ما لم «تُستوضح» هذه التفاصيل «فإن الحالة التي يطرحها السيد ولسن ستتهاوى برمّتها مثل بيتٍ من الورق»[19]. لن يكون لهذَيْن الشاهدَيْن مثل هذه القوة التدميرية لو لم يكن يترتَّب على التأويل إسقاط نموذج ما يعتمد فيه كل جزء على الأجزاء الأخرى كلها. لذلك يترتَّب على إخفاق واحد في التوافق مع بقية الأجزاء نتائج مدمرة بالنسبة للتصور التأويلي برمّته، وهو ما لا يُمكن أن يحدث لو كانت المعرفة عملية متابعة للتوافق نقطة نقطة، لا يغطي فيها سوء الانعكاس على المرآة في نقطةٍ ما على وضوحه في نقاط أخرى. لقد مثَّلت اتهامات ولدوك صعوبات بالنسبة لولسن لأنها نبَّهت على حالات شذوذ تدمِّر الانسجام الداخلي لقراءته، وهي لذلك تمثِّل تحدِّياً لفعالية نظريته في إنتاج فرضيات جديدة تستوعب مواداً جديدة. وبرغم أن الخلاف بين ولدوك وولسن يتضمَّن عمليات تثبُّت من الصحة تتوقف على المادة المدروسة ولا يمكن اختزالها إلى القواعد الإبستيمية للجماعة التأويلية المضادة، فإن خصومتهما ليست ببساطة مسألة تجريبية تتصل بالانعكاس الدقيق.

توحي استجابة ولسن إلى أنه حتى لو توقفت معايير المصداقيَّة على المادة المدروسة يبقى في الإمكان تلبيتها بطُرُقٍ لا سبيل إلى التوفيق بينها. لقد أقرَّ أولاً

(19) أ. ج. أ. ولدوك، «السيد ولسن و'**دورة اللولب**'» (1947) في **كتاب يدرس حالة: عن قصة جيمس «دورة اللولب»** A.J.A. Waldock, "Mr Wilson and *The Turn of the Screw*" (1947), in *A Casebook on Henry James's "The Turn of the Screw,"* edited by Gerald Willen, 2d ed. (New York: Thomas Y. Gromwell, 1969), p. 171-172.

بأهمية هذه الحالات الشاذة عندما حوَّل تهمة خداع الذات من المربية إلى جيمس. ولدوك على حق لأنه نبَّه على نقاط ضعف في تصميم القصة، تدل على أن جيمس لم يكن واعياً تماماً بنوع السرد الذي كان يكتبه[20]. لكن هذه مناورة خرقاء لأنها بدلاً من أن تتغلب على الحالات الشاذة اكتفت بتحويل المسؤولية عنها، وبذلك غطَّت على إحراج المُؤَوِّل بنقله إلى الكاتب. أما كونها حالات تتنافر مع سياقها فلا يخضع للمُساءلة. لكن بعد مرور العديد من السنوات جاء جون سلفر لتقديم الإنقاذ عندما أشار إلى عدة مواضع يحتمل فيها قدرة المربية على جمع معلومات عن كونت، ومن ضمنها سفرة إلى القرية المجاورة، تذكُّرها في معرض تسويغ ثقتها بأن الشخص على البرج لم يكن من المقيمين في المنطقة. فهي تقول للسيدة غروس «لم أقل لك، لكني تأكدت»[21]. عندها أصبح في مقدور ولسن التراجع عن تراجعه، والإشارة دليل آخر إلى أن جيمس كان يعرف على طول الخط ما كان يرمي إليه، بملاحظة أن **دورة اللولب** في طبعة نيويورك يقع بين عملين الراوي فيهما غير موثوق به على نحوٍ مماثل. مَرَّةً أخرى، ليس التثبُّت من الصحة عملية انعكاس للتطابق، بل هو محاولة للإيحاء بنماذج منسجمة؛ وهي هنا النظر إلى النص نفسه بوصفه جزءاً من كلٍّ واسع.

يستحق هذا الحدث الحاسم والمعروف على نطاق واسع في تاريخ رواية جيمس القصيرة السرد المفصَّل لِما ينطوي عليه من معاني بالنسبة لإبستيمولوجيا التثبُّت من الصحة. من جهة، يُظهر الخلاف بين ولدوك وولسن أن الجماعات التأويلية ليست مُغلقة على ذاتها ولا هي في حِلٍّ من المسؤولية بقَدْر تعلُّق الأمر بموضوعاتها. لا يمتلك الخصم في الصراع الهرمينيوطيقي خيار مساءلة افتراضات الجماعة المضادة وإجراءاتها فحسب، لكنه يمكن أن يحاول خلق حالات شذوذ

(20) انظر حاشية ولسن لعام 1948 على **غموض هنري جيمس** Wilson's 1948 postscript to "Ambiguity of Henry James", p. 145-153.

(21) جون سلفر، «ملاحظة على القراءة الفرويدية لـ '**دورة اللولب**' (1957)»، في **كتاب يدرس حالة: عن قصة جيمس «دورة اللولب»** John Silver, "A Note on the Freudian Reading of *The Turn of the Screw*" (1957), in *A Casebook on Henry James's "The Turn of the Screw"*, edited by Gerald Willen, 2d ed. (New York: Thoams Y. Cromwell, 1969), p. 243.

تُحرجها بالإشارة إلى تفاصيل نصيَّة لم تأخذها قراءاتها بالحسبان. لكن هذه التفاصيل، من جهةٍ أخرى، ليست حقائق تجريبية ببساطة، لأن في مقدور المُؤَوِّل أن يدافع عن مصداقيَّة قراءته عبر استيعاب أدلة شاذة بوساطة فرضيات بارعة يرفض الخصم قبولها. تنطوي الزيارة إلى القرية التي طال فيها النقاش على معانٍ مختلفة بالنسبة للمعسكرين التأويليّيْن المتصارعين. فهي بالنسبة للمدافعين عن المربية مناسبة لإثبات غرابة كونت المتوعدة. وهي بالنسبة لخصومها مصدر للمعلومات التي خوَّفت بها المربية السيدة غروس ودفعتها إلى تصديق خيالها الجامح. يوحي هذا الخلاف التأويلي إلى أن الرجوع إلى «الحقائق في النص» لن يحسم مسألة الصحة، لأن المُؤَوِّلين ينسبون معاني مختلفة إلى التفاصيل بوضعها ضمن نماذج شاملة مختلفة. لكن الطريقة التي تطوَّر بها الصراع حتى بلغ حالة الجمود الجديدة هذه تثير التساؤل على اختزال رورتي للتثبُّت من الصحة إلى مجرد تبادل رأي داخل الجماعة، وذلك لأن المختلفين اشتبكوا على حدود إبستيمية عبر جدالهم في خواص المادة المدروسة.

التاريخ بوصفه تكويناً إبستيمولوجيًا

يدلُّنا المضمون العام للقصة التي رويتها آنفاً على أن العودة إلى التاريخ لن تبعدنا عن الأسئلة الإبستيمولوجية بصدد الصراع التأويلي الذي يشغل النظرية المعاصرة. في الواقع، إنَّ تاريخ استقبال نص إشكالي مثل **دورة اللولب** هو أحد المواقع التي تتكرَّر فيها هذه الأسئلة على نحوٍ درامي. ومع ذلك، يرى ستيفن ميلوكس، وهو مدافع مهم عن نبذ الإبستيمولوجيا والتوجه نحو التاريخ، أن «وسيلة الإجابة على سؤال الواقعي/المثالي أيخلق النص المعنى أم القارئ أم كلاهما؟ هو ببساطة الامتناع عن طرحه». وهو يجادل بدلاً من ذلك داعياً إلى أن تستبدل بالنظرية الهرمينوطيقية ما يسميه «هرمينوطيقا بلاغية» يُمكن لها أن توفر تواريخ كيف تطورت خطابات نظرية ونقدية معيَّنة»، وهو مشروع بحث عملي يُمكن، كما يرى، أن يجعل «الأسئلة الإبستيمولوجية... غير ذات أهمية ببساطة»[22]. لكن ذلك الذي أجمعت مختلف مجموعات النقاد عبر التاريخ على

---

(22) ميلوكس، **الهرمينيوطيقا البلاغية** "Mailloux, "Rhetorical Hermeneutics، ص628، 631.

عدِّه مُقنعاً هو مسألة إبستيمولوجية. فكما بقيتُ أُجادل حتى الآن، تتقرَّر قوة الإقناع بوساطة دور الاعتقاد في كيفية حصولنا على المعرفة. إنَّ ما تعدُّه أية مجموعة معطاة مُقنعاً أو غير مُقنع في أية لحظة معيَّنة ليس حقيقةً تاريخيَّةً ببساطة. إنه بالأحرى نتاج الطريقة التي يمارس بها الاعتقاد دوره في الفَهْم، أي الافتراضات التي يعتنقها المُؤوِّلون بصدد الأدب والحياة، والكيفية التي يضعون بها هذه القناعات موضع التطبيق بتوليد فرضيات تستند إليها في العلاقات بين الأجزاء والكليات النصية.

يوحي الخلاف على **دورة اللولب** إلى أن «سؤال الواقعي/المثالي» لا يمكن إهماله في تاريخ الاستقبال لأنه يعاود الظهور من جديد عندما يقدِّم نقاداً يحملون اعتقادات غير متوافقة، قراءات لا سبيل إلى الجمع بينها لـ «حقائق النص». ويُظهر الجدل بين ولدوك وولسن أن العمل الأدبي لا هو تابع للتأويل تبعية كاملة، ولا هو مستقل عنه تماماً، بل هو على نحوٍ متناقض تابع ومستقل في آن واحد؛ «تبعية المختلف» كما أسميتها. أثارت اعتراضات ولدوك قلق ولسن لأنها نبَّهت على ملامح في النص تبدو مستقلة تقاوم فرضياته، لكن حلَّ ولسن لم يُقنع المدافعين عن المربية لأنهم لا يقبلون النموذج الطوبولوجي الذي يُشكِّل ولسن النص على وفقه؛ وهو نص «موجود» بديهةً بالنسبة لمن يشاركه قناعاته فيه فحسب. إنَّ **دورة اللولب** مستقل عن المعسكرين كليهما بقَدْر ما يشير الفريقان ويتجادلان على شيء آخر يتجاوزهم هم أنفسهم. لكن هذه الآخرية تعتمد أيضاً في معناها وبنيتها على الكيفية التي تُؤَوَّل بها، ما دامت طريقة كل فريق في تصور النص تُقصي طريقة الفريق الآخر. وأحد الأسباب التي تمنح النصوص تواريخها هو في الواقع كونها «تابعة مختلفة» على هذا النحو؛ تتعالى على طريقة أية جماعة مفردة في تأويلها عندما تتناولها مرَّات ومرَّات مختلف الجماعات من القراء، لكنها تتغيَّر في شكلها بحسب ما يُنسب إليها من نماذج متحولة للانسجام.

عندما يكتب ميلوكس تاريخاً، تعود الصراعات الإبستيمولوجية التي يحاول أن يتجنبها. ولأنه واقعي، فإنه يخطِّئ المؤرخين الآخرين لأنهم «يشوِّهـون» الصورة التي يمكن لانعكاس دقيق «في الواقع» و«في الحقيقة» عنها أن يقدِّمها مختلفة. وبوصفه مثالياً فإنه يقترح قوانين لتأويل الماضي؛ أي قواعد لن تنتج إلاَّ «نسخة

من.. التاريخ»، هي تلك التي يفضل هو الإيمان بها[23]. لكن هذا التناقض مع الذات أمرٌ لا مفرَّ منه، لأن التاريخ واقعي ومثالي في آنٍ واحدٍ وعلى نحوٍ متناقض، وهو يمثِّل آخراً بالنسبة للتأويل إلاَّ أنه يعتمد مع ذلك على كيفية فهمه في آنٍ واحدٍ. وكما يلاحظ كولنغوود: «ليس الماضي أبداً حقيقة مُعطاة يستطيع [المؤرخ] أن يدركها تجريبياً إدراكاً حسياً»؛ بدلاً من ذلك، «صورة المؤرخ عن الماضي هي. . . صورة خيالية في كل تفاصيلها»[24]. لا يعني كولنغوود بالطبع القول إنَّ السرديات التاريخية هي نتاجات محض للفَنْتازِيا الفردية. يذهب جدله بالأحرى إلى أن آخرية البرهان القادم من التاريخ الذي يتحمل المؤرخ مسؤوليته لا يكون معطىً بالقوة والمباشرة التي تُوجِب فهماً واحداً.

برغم أن على المؤرخين ترتيب البراهين في نماذج يراها الآخرون تكوينات منسجمة ومقبولة، فإن فعلهم هذا في بناء الاتساق فعل خيالي يمكن القيام به بطُرُقٍ مختلفة عديدة. وينتج عن ذلك، كما يرى هيدن وايت: «إن من المحتم على التفسيرات التاريخية الاستناد إلى مختلف الافتراضات الميتاتاريخية المسبقة حول طبيعة الحقل التاريخي، افتراضات مسبقة تولِّد مفاهيم مختلفة حول نوع التفسيرات التي يمكن استخدامها في التحليل الخاص بالكتابة التاريخية»[25]. توحي علاقة الاعتماد المتبادل هذه بين «الافتراضات المسبقة الميتاتاريخية» والتفسيرات المقبولة إلى أن هنالك، كما هو الحال في تأويل النص الأدبي، مستويين من الاعتقاد ينشطان في الفَهْم التاريخي؛ افتراضات تاريخية عن وجود الكيانات الخاضعة للفحص، تجيز فيما بعد مجموعة معيَّنة من الفرضيات التأويلية في علاقاتها بأية حالة معيَّنة.

تظهر الدائرة الهرمينوطيقية للمعرفة التاريخية بوضوح في وصف ريكور للتاريخ

---

(23) المصدر السابق، ص632-633.

(24) ر. ج. كولنغوود، **فكرة التاريخ** R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford: Oxford University Press, 1946), p. 282, 245.

(25) هيدن وايت، **مابعد التاريخ: المخيلة التاريخية في أوروبا القرن التاسع عشر** Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1973), p. 13.

بأنه فعل حبك سردي. بحسب ريكور: «الحبكات التي نبتكرها هي وسيلتنا لإعادة تشكيل تجربتنا الزمنية.. المضطربة». يحقق المؤرخون «انتصار التوافق على التنافر» باستغلالهم قابلية الحبكة لصياغة «تركيبة المتنوع»، «توافق في تنظيم الأحداث»[26]. تمنح الحبكة بِنيةً واتجاهاً لسلسلة من الأفعال يمكن بخلاف ذلك أن تبدو عشوائية وغير منسجمة. وتتمثَّل الدائرة هنا في أن الحبكة توفر حساً بالكل، وهو حس ضروري لفهم أحداث معيَّنة، حتى ونحن نفهم الحبكة من خلال متابعة الأفعال الفردية التي تكوِّنها فحسب. يرى و.ب. غالي في عملية «المتابعة» هذه الأساس لإمكانية فَهْم التاريخ. يجادل غالي «الوظيفة الرئيسة للمؤرخ هي ببساطة أن يخبرنا قصته»، لكن «سرد أو متابعة حتى أبسط القصص ليس حصراً تأكيد أو قبول شيء أي شيء بعد الآخر». يتطلب الإخبار عن قصة ومتابعتها على أقل تقدير «بعض الإدراك الغامض لمسار حركتها أو اتجاهها، وفهماً غامضاً لنتائجها البديلة المحتملة»، و«إدراكاً لكيف أنَّ ما يأتي فيما بعدُ يعتمد على ما جاء من قبلُ»[27]. وكل هذه المتطلبات تستند إلى الحاجة لتخيُّل الشكل والتصميم الشاملين لأية حالة للأمور من أجل الإمساك بعناصرها المفردة. في التاريخ، كما في كل مناطق الفَهْم، لا يتحقق الاستيعاب بالإضافة التعاقبية لكن بالاقتران التصوري.

لا يعتمد ما يُمكن للقارئ متابعته على مهارة المؤرخ في جمع الأجزاء معاً فقط، لكن على المقاييس التي تقرِّر بها ما هو مقبول أيضاً. بحسب ريكور «المُمكن - وهو ملمحٌ موضوعيٌّ - يجب أن يكون مقنعاً ومعقولاً أيضاً..؛ وهو ملمح ذاتي. لذلك لا يمكن عزل الربط المنطقي للاحتمالية عن الكوابح الثقافية لإمكانية القبول»[28]. إنَّ معيار الاحتمالية «منطقي» و«موضوعي»، ويعني ذلك أنه

---

(26) ريكور، **الزمان والسرد** Ricoeur, *Time and Narrative*، 1: xi، 31: ix.

(27) و. ب. غالي، «التفسيرات في التاريخ والعلوم النشوئية»، في **نظريات التاريخ** W.B. Gallie, "Explanations in History and the Genetic Sciences", in *Theories of History*, edited by Patrick Gardiner (Glencoe, III.: Free Press, 1959), p. 395.
وعن دور السرد في التاريخ، انظر أيضاً: آرثر س. دانتو، **الفلسفة التحليلية للتاريخ** Arthur C. Danto *Analytical Philosophy of History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), p. 233-256.

(28) ريكور، **الزمان والسرد** Ricoeur, *Time and Narrative*، ج1، ص47.

يحتاج إلى أن تنظم الحبكة الأحداث بانسجام دون تباينات في النموذج، وباكتمال، أي دون فراغات فاضحة أو حالات شذوذ لم يتمَّ استيعابها في تناولها للبراهين. لكن ما هو منطقي وموضوعي لمجموعةٍ ما قد لا تحتمله أو تقبله جماعة مختلفة تحمل اعتقادات مختلفة عن كيفية اجتماع الأجزاء في كليات. ولأن الانسجام الذي يمكن متابعته تكوين افتراضي يستند إلى قناعات الراوي ويتجه إلى استثارة ميل الجمهور إلى المشاركة فيه، فإنه يتصف بذلك التنوع وقبول التشكيك الذي يسم كافة الأمور المتعلِّقة بالاعتقاد. في حبك السرديات التاريخية كما في تأويل الأعمال الأدبية تكون عملية التثبت من الصحة على نحوٍ متناقض مُلزمة بالموضوع ومُستجيبة للجماعة في آنٍ واحدٍ.

لقد جادلتُ حتى الآن أن للفهم التاريخي والتأويل الأدبي البِنية الإبستيمولوجية نفسها. وإحدى نتائج هذا التشاكل (homology) هي أن طُرُقاً مختلفة في التعامل مع نصٍّ ما تقود المدافعين عنها إلى كتابة تواريخ مختلفة لاستقباله. ويمكن رؤية اعتماد التأويل النصي والتاريخ النقدي بعضهما على بعضه الآخر، على سبيل المثال، في الصراع بين قراءتين حديثتين رفيعتين نظرياً لـ **دورة اللولب**. بالنسبة إلى شوشانا فيلمان ترفض الرواية أن تشكِّل معناها بطريقة «فجة» و«حرفية» قد «توقف الحركة المكوِّنة للمعنى» من خلال «منع وإيقاف العملية اللانهائية الخاصة بالاستبدال الاستعاري». رغم الاختلافات الواضحة بين ولسن وخصومه، فإنهم على وفق هذا الطرح مذنبون باقتراف النمط ذاته من إساءة القراءة، لأنهم يحاولون السيطرة على قوة النص الدلالية واختزالها. يتحدَّى النص محاولات قرَّائه لاحتوائه والسيطرة عليه بمعاودته تمثيل صراع من التأويلات يُفعل تفعيلاً درامياً، «عبر صدام المعاني، اشتغال المعنى نفسه بوصفه انقساماً وصراعاً»[29]. حيثُ تجد فيلمان في النص غياباً للمعنى يشجع على اللعب ويقاوم السيطرة، يرى جون كارلوس رو أن هذه الرواية القصيرة تسيطر على القارئ لتحقيق غاياتها بدخولها في لعبة السلطة الغائبة. وهو يجادل أن سيِّد المربية يُهيمن على المشهد بإخفاء وجوده وتحويل علامات حكمه إلى الآخرين لكي يتنكر ويضمن نفوذه. يكرِّر جيمس عبر تاريخ استقبال الحكاية الاستراتيجية التي يفعلها نصه درامياً، وهي تتمثَّل في

(29) فيلمان، **تدوير اللولب** "Felman, "Turning the Screw، ص107، 112.

المحافظة على قوته عبر ادِّعاء التخلّي عنها، فهو ينسحب ويسلِّم السلطة للقارئ، والنتيجة أن اسمه يظلُّ يتردد عبر الصراعات المستمرة بين وكلائه[30]. يبدو اللعب الذي تجده فيلمان قوة تحريرية على المستوى الدلالي بالنسبة لرو جزءاً من حيله للفوز بالهيمنة والسلطة.

يقدم لنا فيلمان ورو سَرْدَيْن مختلفَيْن لتاريخ استقبال العمل لأنهما يحملان قناعات مختلفة حول النص. إنَّ تصوُّر النص وصناعة حبكة تروي ميراثه فعلان مترابطان. تجد فيلمان في العمل رفضاً للتحديد، وهو ما يفتح احتمالات المعنى عند استقباله. ويرى رو في القصة إعادة تمثيل لاستراتيجية ترمي إلى الفوز بالقوة، تتكرَّر في علاقة المؤلف بقرَّائه. ولن يتمكن التاريخ من حل الخلاف بينهما لأن كتابة سردَيْن مختلفَيْن عن ماضي العمل الهرمينيوطيقي هي الطريقة الحاسمة التي يتجادلان بها بصدد معناه الراهن.

قد يعني الارتياب في تأويل عملٍ ما أكثر من كتابة تواريخ مختلفة عن استقباله، فهو يمكن أن يقترح سياقات نشوئية مختلفة له أيضاً. لقد أنفق المدافعون عن الأشباح الكثير من الطاقة والفطنة في تقصي تقارير مماثلة عن ظهور كائنات غريبة في سجلات القرن التاسع عشر التابعة لجمعية البحث النفسي[31]. وهم يفترضون أن الدفاع عن فكرة واقعية الأشباح سيكون أيسر لو أمكن إثبات أنها تشبه في سلوكها الكائنات الخرافية التي يصفها السجل التاريخي، والتي ربما كان جيمس قد اطَّلع عليها. وأولئك الذين شككوا في الصحة العقلية للمربية لم يكونوا أقلَّ حماسةً، لكن فرضياتهم عن النص قادتهم إلى اكتشاف أصوله في مكان آخر. وهم يختلفون فيما بينهم أيضاً بطُرُق تعكس اختلافات دقيقة، لكنها مهمة، عن كيفية التعامل مع الحكاية. يقترح أوسكار كارجل، لزيادة الإيمان بتشخيصات ولسن التحليل ـ نفسية

---

(30) رو، **الأبعاد النظرية لجيمس** Rowe, *Theoretical Dimensions of James*، ص123-128، 135، 145-146.

(31) انظر: فرانسيس أكس. رولنغر، «البحث النفسي و'**دورة اللولب**'» (1949) Francis X. Roellinger, "Psychical Research and *The Turn of the Screw*" (1949), in Norton, p. 132-142؛ وميال، **تصميم الرعب** Miall, "Designed Horror, p. 308-322؛ كذلك انظر: مارثا بانتا، **هنري جيمس والسحر** Martha Banta, *Henry James and the Occult* (Bloomington Indiana University Press, 1972), p. 9-36, 116-121.

للمربية أن ارتباطات وليم جيمس الأوروبية، وقلقه هو وهنري في الصحة النفسية لأختهما أليس، كانت كفيلة بأن تجذب انتباه الروائي إلى تاريخ حالة مبكرة وردت في كتاب فرويد **دراسات في الهستيريا**، الذي يحتوي على نقاط شبهٍ لافتة مع **دورة اللولب**. يوافق مارك سبلكا أن الطاقة الجنسية المكبوتة توفر المفتاح المطلوب لقراءة القصة، لكنه يصف الحكاية بأنها تخاطب هوس القارئ الفكتوري بالخواص الشهوانية للأطفال. لكن بروس روبنس، وهو يستشهد بالأدبيات الإباحية من ذلك الزمن، يُلفت الانتباه إلى افتتان الفيكتوريين وخوفهم من «الحب بين الطبقات» ليوحي إلى أن الاستغلال الجنسي للخدم هو السياق الاجتماعي الأصلي للحكاية[32].

لقد أمكن للإطار المرجعي التاريخي المُقترح في كل واحدة من هذه الشواهد أن يخدم بوصفه كلاًّ أوسع يمكن أن يجد النص فيه مكانه المناسب بوصفه جزءاً مفهوماً. وتنعكس الخلافات على نمط الانسجام الذي يوحد النص داخلياً في فرضيات النقاد في نوع السياق الذي تنتمي إليه. لا يمكن للاحتكام إلى الأصول أن يحسم النزاعات في التأويل لأن المسألة المطروحة على الجانبين هي الافتراضات حول علاقات الجزء ـ الكل. وهذه تبقى موضع ارتياب بطبيعتها، كما جادلتُ، ليس فقط لأن الجزء والكل يمكن أن يؤكد بعضهما بعضاً على نحو متبادل، لكن أيضاً لانعدام اعتقادٍ بعينه عن الانسجام يكون واضحاً بذاته على نحو مباشر. لن يعدو مثل هذه الاعتقاد التخمين؛ إنه رهان في كيف يمكن للأجزاء أن تتفق مع بعضها بعضاً، ومقامرة بأن بقية الافتراضات المُتاحة لن تنتج ما هو أفضل. إنَّ السبب الذي يجعل المصدر التاريخي يبدو بديهيًّا أنه يعزِّز فهمه للكل الذي هو نمط القصة. إنَّ التنقيب عن أصل العمل بحث في الكيفية التي يبدأ تاريخه بها، ويبقى الخيار بصدد كيفية ابتداء سردٍ ما دائماً أمراً يعتمد دائرياً على التصور الذي يتوقع المرء أن يتطور مع تطور القصة. يعتمد

(32) أوسكار كارجل، «**دورة اللولب وأليس جيمس**» Oscar Cargill, "*The Turn of the Screw* and Alice James" (1963) in Norton, p. 145-165؛ مارك سبلكا، «تدوير اللولب الفرويدي: كيف السبيل للتوقف عن ذلك؟» Mark Spilka, :Turning the Freudian Screw: How Not to Do It" (1963), In Norton, p. 245-253؛ بروس روبنز، «إسقاط فراغات جيمس: النظرية والسياسة و'**دورة اللولب**'» Bruce Robbins, "Shooting Off James's Blanks: Theory, Politics, and *The Turn of the Screw*", *Henry James Review* 5)1984): 192-199.

تحديد نقطة ابتداء تاريخ **دورة اللولب** بالنسبة لأي مُؤَوِّل على النقطة التي يرى أنه ينتهي إليها؛ التي هي، على أقل تقدير في هذه الحالة، القراءة الراهنة للعمل.

يعدُّ بعض المنظِّرين أن السياق النشوئي الذي يميِّز عملاً ما هو قصد المؤلف، وهنا تُخبرنا **دورة اللولب**، حكايةً بالغةَ الطرافة. لقد استطاع كلٌّ من ولسن ونقاده على حدٍّ سواء العثور على دليل في «مقدِّمة» جيمس يتفق مع قراءاتهم. تصف المقدِّمة الرواية القصيرة بأنها «حكاية خرافية محض وبسيطة» مُصمَّمة «لإثارة ذلك الخوف المقدس القديم العزيز علينا». لكن جيمس وصف العمل أيضاً بأنه دراسة «في 'نبرة' مُتخيَّلة، نبرة إشكال محتمل ومفترض، إنها ألم جامح لا يخضع لمقياس؛ نبرة كشف الغموض تراجيدياً، لكن على نحو رفيع». يرى بعضهم أن هذه الإشارة إلى حالة المربية العاطفية المضطربة دعوى إلى كشف الغموض النفسي. تنسب «المقدِّمة» إلى الحكاية انسجاماً تاماً مع «حفاظ هذا النمط على مستوى واحد لا تفاوت في فضائله»[(33)]. لكن، لأن جيمس يقدِّم إشارات متضاربة عن ماهية هذا النمط، فإن النقاد الذين يحملون فرضيات متضادة ظلُّوا قادرين على الاستشهاد بأقواله للدفاع عن أنفسهم، وقد فعلوا ذلك.

لكن، عندما نُشرت **دفاتر جيمس** في 1947، اعتقد خصوم ولسن أنهم ربحوا المعركة. في فقرة شهيرة يذكر جيمس أن أصل العمل قصة أشباح أوردها مطران كانتربري إي. و. بينسون[(34)]. لكن قوة هذه النسبة على الإقناع سرعان ما تعرضت للتشكيك لأن أبناء بينسون استبعدوا احتمال أن يكون والدهم هو المصدر الذي اعتمده جيمس؛ فَهُم لم يسمعوا القصة قط ويشكُّون في أنها تنتمي إلى خزين والدهم من القصص[(35)]. هل كانوا على خطأ؟ أخانت جيمس ذاكرته أم أن الفقرة

---

(33) هنري جيمس، مقدِّمة لـ «**دورة اللولب**» Henry James, Preface to *The Turn of the Screw* (1908), in Norton, p. 117-120.

(34) يمكن العثور على الملاحظة المدوَّنة في دفتر الملاحظات بتاريخ السبت 12 كانون الثاني، 1895 في **نورتن**، ص106-107.

(35) يشير جيمس إلى بنسون في مقدِّمته، كما أنه كتب إلى الإخوة أ. س. بنسون في وقت مبكر عام 1898 ليعترف بفضل أبيهم في الحصول على الحكاية. هذه الإشارات لا الملاحظة الواردة في الدفتر هي التي دفعتهم إلى الإنكار (انظر: أ. س. بنسون، **ذكريات وأصدقاء** A.C. Benson, *Memories and Friends* [New York: G. P. Putnam's Sons, =

الواردة في **الدفاتر** محاولة لتضليل متصيدي المصدر؟ بدا للوهلة الأولى أن قصد جيمس قد حُسم، لكنه سرعان ما صار ملتبساً مرَّةً أخرى مع ظهور احتمال أنه كان يكذب. لكن الطريف في الأمر أن طرفَي النزاع وجَّها إلى جيمس تهمة زرع علامات مُضلِّة. لا يجادل كارجل أن جيمس لا بد من أن يميل إلى حماية أليس من خلال التغطية على علاقة الحكاية بنظرية فرويد في الهستيريا فقط، لكن متصيدي الشبح أيضاً لا يثقون بالفقرة الواردة في **الدفاتر** لاعتقادهم أنها تغطي حقيقة أن جيمس مدين لحالات سجَّلتها «جمعية البحث النفسي»، كان واضحاً أن أحد مؤسسي المجموعة، وهو ف. و. هـ. ميرز حثَّ جيمس على الإقرار بأنها مصدره[36]. ويبدو أن جيمس قد توقع هذا النزاع في واحدة أخرى من «مقدماته»، حيثُ يكتب: «إن ملاحظات المرء، كما يتذكر كل الكتاب، تحاول أحياناً أن تصرِّح بالعلامات الدالة والالتزامات بوضوح، وتكشف عنها في أحيانٍ على نحوٍ غير مباشر، لكنها قد تخفيها في أحيان أخرى إخفاءً تاماً»[37].

لدينا هنا إذن مثال كلاسيكي على ضعف البرهان الوثائقي المتعلِّق بالقصد في حسم الخلافات التأويلية. مثل هذا البرهان يغيِّر مجرى الخلافات في معنى النص بدلاً من أن يحلَّها، ذلك لأنه يقدِّم إلى المتنازعين مادةً جديدةً يختلفون بشأنها. لن نجد القصد معطىً جاهزاً، بل هو يُستخلص دائماً حتى عندما يتعلَّق الأمر بالمدوَّنات الوثائقية مثل الدفاتر والمُقدِّمات. واستخلاص القصد يكون بالضرورة، ولو جزئياً، نتاج خيارات المُؤوِّل، ليس فقط لأن عليه أن يتخذ قراراً بصدد الثقة بالبرهان أو الشك فيه، لكن لأن نسبة قصدٍ ما إلى عملٍ ما يعني أيضاً انتخاب

= وأ. ف. بنسون، **هكذا كنا: تلصص فكتوري** 1924], p. 216-217؛ E.F. Benson, *As We Were: A Victorian Peep Show* [London: Longmans, Green, and Co., 1930], p. 278. لم يفند نشر دفاتر جيمس هذه الإنكارات بل أدّى بدلاً من ذلك إلى لفت الأنظار إليها ومنحها أهميةً أكبر.

(36) انظر: كارجل، **دورة اللولب وأليس جيمس** Cargill, "*The Turn of the Screw* and Alice james", p. 148, 164-165؛ رولنغر، **البحث النفسي** Roellinger, "Psychical Research", p. 132-134.

(37) مقدِّمة إلى «مذبح الموتى»، في هنري جيمس، **فن الرواية** "The Altar of the Dead", in Henry James, *The Art of the Novel*, edited by R. P. Blackmur (new York: Scribner's, 1934), p. 258.

واحدة من مجموعة من الطُرُق لتصوره سبقياً. لقد جادل بعضهم أن المعنى هو القصد نفسه لأن تأويلنا لنصٍّ ما يترتَّب عليه أن نتبنَّى تشخيصاً محدداً للمتكلم[38]. إن صح ذلك، لا يكون السؤال عن القصد في قولٍ ما سؤالاً تجريبياً فقط بل هو سؤال إبستيمولوجي ونظري أيضاً، نظراً لأنه يعتمد على اختيار بصدد التصنيف. هل أنا مقتنع أن المتكلم مخادع في العادة، وهو ما يترتَّب عليه أن أتصور النص كذبةً على نحوٍ مسبق، أم هل أُخمِّن أن المتكلم يستحق الثقة، وهو ما يصنف القول تصنيفاً مختلفاً؟ هنا، كما من قبل، يكون القرار في الكيفية التي نُؤَوِّل بها قابلاً للطعن إبستيمولوجيا لأنه مجازفة في تبنِّي أفضل الخيارات. إنَّ تصنيف قصد المتكلم وتصور النص سَبْقيًا خياران متعاضدان، والاتجاه إلى أحدهما لا يستطيع أن يسوِّغ الآخر.

يجادل بعض المدافعين عن الانعطاف إلى التاريخ أنه كفيل بجعل التأمل النظري زائداً عن الحاجة[39]. لكن حاجة كلٍّ من التاريخ والنظرية أحدهما إلى الآخر تبقى قائمة بطريقتين: أولاً، التنظير الهرمينيوطيقي هو في الغالب مصدر التغير التاريخي. التأويلات التحليل - نفسية لـ **دورة اللولب** لم تدافع عن ولسن ببساطة، بل انتقدت قراءته لأنها استخدمت فرويد بطريقة اختزالية تفتقر إلى الصقل. وما يدعو إلى هذه الشكاوى في العادة هو التطورات الجديدة في نظرية التحليل النفسي؛ مثل القول أن «الغرائبي» وليس العصاب هو مفهوم فرويد المركزي. أو ليس الكبت الجنسي وإنما الإزاحة اللغوية اللاكانية هو ما يعرِّف اللاوعي. وكما تجادل فيلمان لم يعد الوصول إلى «فرويد الحقيقي» مُتاحاً لنا على نحوٍ مباشر، شأنه في ذلك شأن «جيمس الحقيقي»، طالما أنهما كليهما «على حدٍّ سواء نص لا يُعرف إلاّ عبر صعوبات فعل القراءة والتأويل وما يحيط بهما من شكوك»[40]. إنَّ إعادة تأويل فرويد ظلَّت تعني إعادة قراءة **دورة اللولب** (وإلى حدٍّ ما ظلَّ العكس صحيحاً هو الآخر). يمتدح رورتي قدرة البشر على توليد «توصيفات

(38) انظر: كُنَاب ومايكلز، **ضِدَّ النظرية** "Knapp and Michaels, "Against Theory، ص725-726، 729.

(39) المصدر السابق، ص742. ميلوكس، **الهرمينيوطيقا البلاغية** "Mailloux, "Rhetorical Hermeneutics، ص634.

(40) فيلمان، «**تدوير اللولب**» "Felman, "Turning the Screw، ص116.

جديدة» للعالم لأن ذلك يمنحنا «القدرة على اجتراح شيء جديد تحت الشمس، وللحياة البشرية بوصفها شعرية وليست تأملية فحسب». (**مرآة..**، ص378، 389). يمكن للتفكير النظري أن يكون «شعرياً» بهذا المعنى لأن خلق إمكانات جديدة للتأويل بانتقاد الممارسات الماضية ومراجعتها هو إحدى طُرُق اجتراح الجدة في تعاملاتنا مع العالم. ويمكن للتأمل في افتراضات أنواع معيَّنة من التأويل وإجراءاتها أن يكون ابتكارياً ومنتجاً تاريخياً من خلال اقتراحه تغييرات أساسية أو ثانوية في القناعات التي يسترشد بها الفَهْم.

الطريقة الثانية التي يتلازم بها التاريخ والنظرية هي أن في إمكان دراسة الممارسات التأويلية السابقة أن تساعدنا على حلِّ المشاكل المعاصرة عن أفضل الطُرُق للفهم. يمكن أن يدعم التاريخ اختيارنا للنظرية. إذا كان التأويل هو مسألة حسم ما هي القناعات الأصلح، فإنه سيحتاج دائماً إلى الاختيار. إنَّ ما يُضطر المُؤَوِّل إلى اتخاذ قرارات على أي الافتراضات يعتمد أو أي الفرضيات يجازف بتجربتها لا يمكن تسويغه دائماً بوصفه ضرورياً ومؤكداً على نحوٍ مُطلقٍ، لأن الجدالات التي تدعم احتمالات أخرى تبقى تمتلك قوة الإقناع نفسها في الغالب. إنَّ أحد الاعتبارات التي تدعو إلى تبني أحد خيارين يمكن الدفاع عنهما بالقوة ذاتها هو ما يمكن أن ينتج عنهما. يستطيع التاريخ هنا أن يمدَّ لنا يد العون «في اختيار أفعالنا بحكمة أكبر»، كما يجادل بوبر، لأنه «يساعدنا على فَهْم النتائج الأبعد المترتبة على فعل محتمل»[41]. ويصف كولنغوود النظرية على نحوٍ مماثل بأنها عون لمعرفة الذات: «أن تعرف نفسك يعني أن تعرف ما تستطيع أن تفعل؛ ولأنه ليس في وسع شخص أن يعرف ما يستطيع أن يفعله إلاَّ إذا حاوله، فإن المفتاح الوحيد لِما يستطيع أن يفعل الإنسان هو ما فعله الإنسان حتى الآن»[42]. ربما كان وصف كولنغوود للتاريخ بأنه «إعادة تمثيل فكر الماضي في عقل المؤرخ» أكثر مثاليةً من أن يغطي كل أنواع البحث في الماضي، لكنه ينطبق بشكل جيد على دراسة تاريخ

---

(41) كارل بوبر، «التوقع والنبوءة في العلوم الاجتماعية»، في **نظريات التاريخ** Karl Popper, "Prediction and Prophecy in the Social Sciences", in *Theories of History*, edited by Patrick Gardiner (Glencoe, Ill.: Free Press, 1959), p. 283.

(42) كولنغوود، **فكرة التاريخ** Collingwood, *Idea of History*، ص10، 228.

التأويل، حيثُ نعيد تكوين استقبال عملٍ ما بتكرار أفعال الفَهْم التي أوجدته. إنَّ هذا التمرين في التخييل يزيد من وعينا بما يترتب على مختلف طُرُق المعرفة. كما أن في مقدوره زيادة وعينا الذاتي بخصوص عاداتنا وتقاليدنا التأويلية الخاصة لكونه يعرض علينا الفرق بين ما نحن عليه وما لسنا عليه. لن يقرِّر الوعي الذاتي التاريخي ما نتبناه من بين ما يتوفر لدينا من نظريات متنوعة في كيفية الفَهْم. لكن دراسة تاريخ التأويل يمكن أن تساعدنا على تقييم أفضل لمضامين اختياراتنا.

الفصل السادس

مُتغيِّرية القيمة وحدودها

ليست صحة قطعة مكتوبةٍ ما وقيمتها الشيء نفسه بالضرورة، لكن تعقيدات متماثلة تحدث عند تقرير صواب قراءةٍ ما أو تقويم مزايا حكم ما. إنَّ تزكية قراءةٍ ما أو تفنيدها لا يكشف إلاَّ القليل عن قيمتها. وفي الواقع، قد يقدِّم رأيٌ خاطىءٌ على نحو بيِّن ـ أسطورة، حكاية رمزية أو خرافة، على سبيل المثال ـ خدمةً مهمةً إلى الجماعة فيُعدُّ لذلك ذا قيمة لأسباب تتعلَّق بانسجامه أو قدرته على الإقناع. لكن تلك المفارقة التي حللتها في السعي إلى المصداقيَّة التأويلية تطبع البحث عن تراتبية تقويمية آمنة أيضاً. قد يَمنح مقوِّمان من ذوي التجربة والمكانة منزلتين مختلفتين اختلافاً جذرياً بل وحتى متناقضتين للعمل الأدبي أو المقال النقدي ذاته. ومع ذلك يبقى في وسع النقاد من مختلف المشارب التوصل إلى اتفاق، في الكثير من الحالات، على أن بعض القصائد والقصص أو الأعمال النقدية تكون قاصرةً قصوراً جدياً ولا تستحق الاحتفاظ بها[1].

من الأمور الشائعة والحتمية أن تُثار الخلافات على ما يستحق النشر أو الدخول في منتخبات معيَّنة دون غيره أو ما يعدُّ جزءاً من المعتمد في ثقافةٍ ما، لمن تُعطى الجوائز، ومن يُنتخب لشغل وظيفةٍ ما، أو يُثبَّت في عمله ويُرقَّى، وما

(1) تتعلَّق ملاحظاتي على التقويم بكل أنواع الخطاب؛ الكتابات التحليلية وكذلك التخييلية، المقالات النقدية وكذلك الروايات والقصص والقصائد. وبرغم أني سأتصدى فيما بعد لمشكلة تعريف مقولة «الأدب» على وجه التحديد فإن تقلبات الحكم تتشابه في كل الميادين. وتبقى العمليات المتعلِّقة باختبار تقويم ما والتأكد من صحته هي نفسها بغض النظر عن موضوع الحكم، كما هو الحال معَ درجات اليقين التي يصح لمثل هذه الأحكام ادعاؤها. وكما أن مداخلاتي بصدد التأويل لا تنحصر في الفَهْم الأدبي، فإن طروحاتي في الحكم والقيمة لا تتحدد بالأعمال الأدبية فقط.

إلى ذلك. لكن القرارات المتعلّقة بمثل هذه الأمور ما زالت تلاقي قبولاً واسعاً عبر حدود الجماعات المختلفة، ونستطيع القول بشيءٍ من الثقة إنها ربما تكون صحيحة (وهو ما لا يعني القول إنها لن تُنقض ذات يوم مستقبلاً). لن يصح دائماً ذلك التخلص السهل من المشكلة بالقول إنَّ «كل شيء نسبي» تعليقاً على حكم بأن مجموعة شعرية ليست إلاَّ هراءً أو أن مخطوطةً ما لا تستحقُّ النشر. لكننا مع ذلك نسمع الكثير من القصص عن رواية أو مقالة رُفضت مرَّات ومرَّات لتصبح فيما بعد أحد الأعمال الكلاسيكية التي تحصد الجوائز. لو كان التقويم الموثوق به على نحوٍ معقول أمراً مستحيلاً، لأصاب الشلل القرار المؤسساتي في الغالب، ولزادت مزاجيَّته عما هي عليه الآن. لكن لو لم يكن في الإمكان الدفاع عن التقويمات المتباينة بالقوة نفسها لِما حدثت النزاعات على المنزلة والثورة في إصدار الأحكام بالكثرة التي تحدث بها.

وكما هو حال الجدال في مصداقيَّة التأويل، فإن النزاع في التقويم هو الحقل الذي يحدث فيه استقطاب بين ضربَيْن من التطرف مرفوضَيْن بالمستوى نفسه هما الإطلاقية والنسبية. ليس في وسع أيٍّ من القطبَيْن احتواء طرفَي المفارقة القائلة إنَّ أحكام القيمة يمكن أن تكون قطعية ويمكن الدفاع عنها بمعقولية، حتى وهي قابلة للطعن ومُتغيِّرة على نحوٍ متأصِّل. لدينا من جهة أُحادي مثل رينيه ويليك يدَّعي أن «الحكم يشير إلى طبيعة موضوعية تتقبل الفحص»، وأكثر من ذلك أن «الشكوك في الحدود الدقيقة للأدب لا يمكن أن تتحاشى الخوض في الفرق بين الفن واللافن، الفن العظيم والفن السيِّئ»[2]. بينما يعلن نسبوي مثل تيري إيغلتون، من جانب آخر، أن «'القيمة' مصطلح متعدٍّ: أنه يعني كل ما يحترمه أناس معيَّنون في حالات محددة، بحسب معايير معيَّنة وفي ضوء غايات معطاة» - وهو رأي يقود إلى الاستنتاج، الذي يمثِّل صدمةً للإطلاقيين، أننا «قد نجد أنفسنا مستقبلاً في مجتمع

(2) ويليك، **هجوم على الأدب**، Wellek, *Attack on Literature*، ص51، 17. يقدِّم مثل هذه الجدالات ميري كريجر في **فنون مشروعة: تدهور الموضوع النخبوي**، Murray Krieger, *Arts on the Level: The Fall of the Elite Object* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1981)، ورومان إنغاردن، Roman Ingarden, *Erlebnis, Kunstwerk und Wert* (Tübingen: Max Niemeyer, 1969).

لن يجد في شكسبير ما ينفعه في شيء على الإطلاق»[3].

إن قناعة الإطلاقيين بأن القيم مستقرَّة بثبات في النص الخاضع للحكم، يهمل المعضلة المتمثِّلة في أن المُؤَوِّلين الذين يحملون قناعات مختلفة عن الفن والإنسان يحملون مقاييس مختلفة لتقريز ما هو جيد أو مهم. ويمكن لمثل هذه الخلافات أن تقود إلى نزاعات على أيِّ النصوص هو الأولى باهتمام واسع، ودراسة جادة، وإعجاب عام. لن يختلف المُؤَوِّلون الذين يحملون أنماطاً مختلفة من الافتراضات المسبقة والاهتمامات فيما يفضلون فقط، لكنهم قد يجدوا خواص مختلفة (أشياء مختلفة للمصادقة عليها أو الحطِّ من قيمتها) في العمل «نفسه». ونتيجة لذلك يكون من الصعب رسم الحد الفاصل بين الأدب واللاأدب، وهو أمر مطروح على نطاق واسع، كما أن الخلافات تشيع أيضاً على كيفية تعريف منزلة حتى تلك الأعمال التي يتفق الجميع على احترامها وتقدير أهميتها. مع ذلك، لا تسوِّغ مثل هذه الصراعات الاستنتاج المتشكك والقائل إنَّ التقويمات هي ببساطة إسقاطات لِما تعتقد الجماعة، لا اشتباكاً مع آخرية ضاغطة يمكن لها أن ترحب ببعض الأحكام أو ترفضها أكثر من بعضها الآخر. هنالك أحكام يكون الدفاع عنها أصعب من الدفاع عن سواها، ليس بالنسبة لأعضاء من جماعات متضادة فحسب، لكن لمن يشاطرون المرء قناعاته أيضاً، ومعامل الشدة المراوغ هذا يوحي إلى أن التقويم هو عمل مشتبك في مقاومة تستند إلى النص، وليس ببساطة مجرد لعب حُلمي تحركه رغبات المرء ومصالحه. لا نهتم بتقويمات بعضنا بعضاً نظراً لأنها تُخبرنا عن الافتراضات المختلفة التي نحملها والغايات المتنوعة التي نسعى إليها فحسب، لكن لأنها تعطينا معلومات عن العالم الذي نتقاسمه أيضاً[4].

(3) تيري إيغلتون، **نظرية الأدب: مقدِّمة**، Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 11، انظر كذلك: باربرا هارنستين سميث، «تصادفيات القيمة»، في **كرتكل انكوايري**، Barbara Herrnstein Smith, «Contingencies of Value», *Critical Inquiry*, 10, (1983): 1-35، وجين تومبكنس، **تصاميم حسية: العمل الثقافي للقصة الأميركية، 1790-1860**، Jane Tompkins, *Sensational Designs: The Cultural Work of American Ficition, 1790-1860* (New York: Oxford University Press, 1985).

(4) يساعدنا الخلاف المستحكم بين الإطلاقيين والنسبويين على شرح السبب الذي دعا =

أقترح من أجل فَهْم هذه الحالة الخلافية للأمور استدعاء فكرة «تابعية الاختلاف» مرَّةً أخرى. لقد جادلتُ في القسم الأول من هذا الفصل أن قيمة أية قطعة مكتوبة تكون «تابعة مختلفة» في علاقتها بمن يحكم عليها؛ أي أنها تكون تابعة لمقاصده وغاياته وقناعاته، ومستقلة عنها في آنٍ واحدٍ. وسنجد أن الكيفية التي نقرِّر بها منزلة أي شيء تتنوع على وفق افتراضاتنا وأهدافنا، لكن قيمة رواية أو مقالةٍ ما ليست ببساطة انعكاساً لرغباتنا وحاجاتنا. الحكم دائماً حكم **على** شيء لا مجرد لعب تمارسه ملكات المقوِّم لا يلقى مقاومة أو يخضع لاختبار. لكن هنالك في تحديد المنزلة أمراً متغيِّراً ويفتقر إلى الاستقرار على نحو متأصل لأنه يستند إلى قناعات مُعيَّنة بصدد ما هو جيد وصحيح، وهي قناعات تبقى دائماً قابلة للنقاش والتغيير. تستحق اهتمامنا نتيجتان مهمتان تترتبان على تغايرية القيمة أيضاً، هما شاغل القسم الثاني. الأولى، أن «الأدب» مقولة مراوغة ذات تنوع داخلي، تفتقر إلى الاستقرارية التي يميل إليها الإطلاقيون؛ لكنه برغم ذلك مصطلح وظيفي يحمل معنىً برغم (أو بسبب) تاريخه المتنوع، وهو معنى قد لا يكون موحَّداً لكن له حدوداً (أي لا ينطوي تحته كل شيء). الثانية، إنَّ التناقل[*] preservation هو المعيار النهائي للقيمة وللأدبية. والتناقل فعالية تاريخية لا تؤدي إلى خلق صُروح لا زمنية، لأنَّ ما تقرر الجماعة عدُّه ذا قيمة يمكن أن يتغيَّر، لكنه عملية تتصل بغاية أيضاً، وفيها يحدث على نحو متواصل أن قدرة نصٍّ ما على تقديم خدمات متصلة، وقدرة قناعات جماعةٍ ما على تقديم فَهْم جديد للتقليد الذي ترثه، يختبر أحدهما الآخر.

= باربرا هارنستين سميث إلى التحذير بأن «الجدالات الاستحواذية على المادة الإدراكية، والمكانة المنطقيَّة و«القيمة الصدقيَّة» للأحكام الجمالية ليست من الأمور التي يتعذر حلُّها فقط» لكنها «دون طائل». لكنها تلاحظ مع ذلك أنه «بالنسبة لكائن متجاوب، أن توجد يعني أن تقيِّم» و«أي تقويم... يكتسب أهمية من الناحية الإدراكية، بمعنى أنه يخبرنا عن **شيء ما» (تصادفيات**، ص22، 19، 20). تهمنا تقييمات شخص آخر لأنها تخبرنا عنه وعن كيانات وحالات للأمور (من ضمنها النصوص من مختلف الأنواع) التي يقع علينا واجب التعامل معها أيضاً.

(*) اخترتُ لترجمة مصطلح preservation كلمة تناقل بدلاً من «حفاظ» أو «استبقاء» وذلك لأن في هذه الكلمة تلك الحركية التي قصدها غادامير وحرص عليها مؤلف الكتاب. كما أن عبارة «تتناقله الأجيال» شائعة عند الكلام عن الأدب. [المترجم].

القيمة وتابعيَّة الاختلاف

يمكن عرض مفارقة تابعية القيمة واستقلاليتها على أفضل وجه عبر تناقضات التعليم. يجد المعلمون غالباً أن طلبتهم يرفضون عملاً مثل **يوليسيس** أو **الأرض اليباب** باعتباره «سيِّئاً» لأنهم يجهلون التقاليد التأويلية الضرورية لفهم ما يبدو لهم بسبب ذلك نوعاً من الرطانة. وردود فعلهم تشبه تماماً حالة الذهول التي أصابت الجمهور الأول الذي استخفَّ بعمل ثوري مثل **مدام بوفاري** لأنه تحدَّى افتراضاتهم وتوقعاتهم بصدد نوعه الأدبي[5]. في الحالتين كلتيهما يجهل المُؤَوِّل الكل الذي عليه أن يفترضه لكي يجمع أجزاء العمل معاً، والنماذج التوليدية التي يستدعيها تجعل النص يبدو إما شاذاً وإما منحرفاً انحرافاً شنيعاً. ليست قيمة عملٍ ما معطىً بسيطاً، مفتوحاً للتفحص، وهو لن يكون مُتاحاً إلاَّ للمُؤَوِّلين الذين تعلَّموا تبنِّي مواقف معيَّنة تجاهه؛ أي توظيف افتراضات معيَّنة بصدد جنسٍ ما قد تبدو عنيدة أو غريبة لقراء يحملون قناعات وتوقعات مختلفة.

إذا لم تكن أهميَّة نصٍّ ما أمراً قائماً بذاته على نحو بسيط، بل يخلقها المراقبون الذين يكشفون قيمته بإسقاط فرضيات تصوُّرية تعتمد افتراضات تقع عليهم مهمة دراستها أو ابتكارها، فإن ذلك يعني أن القيمة متغيِّرٌ لا ثابت. يمكن للقيمة أن تتغيَّر لأنها ستتكشف على نحو متباين لمختلف الجماعات التي تحمل تقاليد قراءة مختلفة وقناعات مختلفة عن الأنواع الأدبية. وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل الأعمال الأدبية تمتلك تواريخ تذوق، تتغيَّر فيها طُرُق تقويمها بظهور أنماط جديدة في الفَهْم، مدفوعة أحياناً بخلق نصوص جديدة تثوِّر فَهْم الجمهور لأبعاد الأجناس وإمكاناتها.

لكن الأمثلة التي قدمتها توضِّح أيضاً آخرية القيمة الأشبه بشيء موضوعي. وهي حالات تقاوم فيها الأعمال قرَّاءها أو تطلب منهم ما لا تكفي الممارسات التأويلية المُتاحة لهم الاستجابة له. قد تتحدَّى الأعمال المحيِّرة من يُؤَوِّلها فتدفعه إلى مراجعة مقولاته وتوقعاته لكي يتمكَّن من الكشف عن قيمتها، وما ذلك إلاَّ

(5) حول هذه النقطة عموماً ومثال **مدام بوفاري** خصوصاً انظر: ياوس، **التاريخ الأدبي بوصفه تحدياً لنظرية الأدب**، Jauss, «Literary History as a Challenge to Literary Theory»، خصوصاً ص25 -36.

لأن هذه القيمة تواجهنا بآخرية مقاوِمة تعلّمنا الإيفاء بمتطلباتها. وبينما نحن نكافح ونلاعب هذه المقاومة ونجرّب فرضيات جديدة للسيطرة عليها، نجد أنفسنا مُجبرين على تغيير أنفسنا؛ أي نغيّر أو نوسّع افتراضاتنا وتوقعاتنا وطُرُقنا السابقة في الفَهْم. لن يكون محتملاً حدوثِ الصدمة والمفاجأة، الفرحة أو الانزعاج عند اكتشاف أشياء غير متوقعة وتذوُّقها أو طُرُق جديدة للنظر إلى الفَهْم والحياة، لو أن الأحكام مجرد إسقاطات ذاتية. قد يهمل المُؤَوِّل التحدّي القادم من عملٍ ما، وقد يكون مصدر الضغوط على الدارس أو القارئ العادي من سلطات خارجية (مثل مدرِّس متشدد أو فكرة تربوية قوية) كما هي من العمل. لكن النصوص لا تُعلِّمنا طُرُقاً جديدةً في التذوق إلاَّ لأنها تُصدر حكمها علينا حتى ونحن نحكم عليها.

تدفع الآخرية الضاغطة لقيمة عملٍ ما الإطلاقيين إلى القول بوجوب أن تكون القيمة كياناً موضوعياً، لابد من أن يُقاس بوصفه كذلك بطريقة تخلو من الغموض. هذا، على أقل تقدير، هو الافتراض الكامن وراء دفاع آيفور ونترز الجريء عن إمكانية القول الفصل. يبدأ ونترز جداله بطرح أسئلة أساسية على التقويم ليخرج منها بما يبدو (بحسب رأيه) نتائج محتومة:

«أيمكن القول إنَّ القصيدة أ (إحدى سونيتات دَن المقدسة، أو إحدى قصائد جونسون أو شكسبير) أفضل من القصيدة ب (غنائية كولنز **إلى المساء**) أم عكس ذلك؟ إذا كانت الإجابة لا؛ هل يمكن القول إنَّ أيًّا من الاثنتين أفضل من القصيدة ج (**إحراق جثة سام ماغي** أو ما أشبه)؟.

إذا كانت الإجابة سلبيَّةً في الحالتَيْن، فإن ذلك يعني أن القصائد جميعاً تتساوى في جودتها. وإذا صح ذلك فإن الشعر كله سيفقد قيمته؛ لكن ذلك كما هو واضح أمر غير صحيح، لأنه يناقض كل تجربتنا».

المُقدِّمة المنطقية التي تقف وراء هذا القياس هي في الإمكان تقرير درجات الامتياز التي تتفاوت بها الأعمال، لأن القدرة على تعريف «الانحراف المتطرف عن الحكم الصحيح» تعني، كما يرى ونترز «أن هنالك بالفعل حكماً صائباً»[6].

(6) ايفور ونترز، «مشاكل أولية»، في **تحليل التفاهة** = Yvor Winters, "Preliminary =

مظهر الصرامة المنطقية الحدِّية في عبارات إذا/ إذن هذه يُخفي مفارقتين حاسمتين على أقل تقدير. الأولى، لا تتضمَّن القدرة على تشخيص الأخطاء قدرةً مقابلةً على تقرير لا لُبْس فيه لِما هو صحيح. برغم كل المشاكل التي أُثيرت على مفهوم «التفنيد» لدى بوبر فإنه يبقى على صواب في قوله إنَّ قدرة العلماء على اكتشاف خطأ شيءٍ ما لا تتضمَّن بالضرورة وعداً بمعرفة إيجابية[7]. بالمثل، يمكن لناقدين من جماعتَيْن تأويليَّتَيْن مختلفتَيْن أن يتفقا على أن قراءةً ما تخفق في اختبارات المصداقيَّة ـ أي أنها لا تفسر حالات شذوذ حاسمة وربما لن تفسرها أبداً ـ، لكن هذا الإجماع لا يعني أن في إمكانهما الاتفاق على تأويل «صحيح» واحد الآن أو مستقبلاً. إنَّ اتفاق ناقد يعتمد منهج التحليل النفسي مع آخر من جماعة النقد الجديد على أن **دورة اللولب** ليست كشفاً تنجيمياً عن رؤية نبوئية قادمة لن يحلَّ خلافاتهما عما تعنيه القصة. والشاهد نفسه يدلنا على أن الماركسي والظاهراتي يمكن أن يتفقا على أن **الأوقات العصيبة** و**الصخب والعنف** روايتان تتفوقان على **قصة حب**، لكن تفضيل أحد الناقدين للتصوير الاجتماعي الأمين والآخر للغموض الإبستيمولوجي يمكن أن يقودهما إلى الاختلاف على أي الاثنين أحق بالإعلاء من شأنه، ديكنز أو فوكنر. قد تقرِّر الجماعة النقدية إجمالاً، بكل معسكراتها المتنوعة، عبر التاريخ أن ديكنز وفوكنر يجازيان الاهتمام المتكرِّر بهما أكثر مما يفعل سيغال، لكن الاتفاق على ما يلزم استبعاده عن قائمة المعتمد من الأعمال لا يتضمَّن بالضرورة قدرةً على تحديد دقيق لمنزلة الأعمال المقبولة في هذه القائمة.

المفارقة الثانية أن جَمْعَ ونترز للأمثلة المتنوعة التي يوردها بوصفها «قصائد» يهمل اختلافات عن أنواعها لا يُستهان بها. هنالك حقيقة قديمة تقول «أنت لا تستطيع أن تقارن التفاح بالبرتقال»، وهي تعني أن التصنيف المقارن بحسب

= Problems", from *The Anatomy of Nonsense (1943)*، وقد ضمَّها فيما بعد كتاب **دفاعاً عن العقل**, *In Defense of Reason* (Denver: University of Denver Press, 1947), p. 361, 371.

(7) انظر: بوبر، **تخمينات وتفنيدات**، Popper, *Conjectures and Refutations*، ص35-37، و**منطق الكشف العلمي**، *The Logic of Scientific Discovery*، ص78-92، 251-281. انظر أيضاً: نقدي لنظرية بوبر في «التكذيب» في الفصل الثالث.

المنزلة لا يكون مُمكناً إلاً إذا ما وُجد اتفاق مسبق على الفئة التي تنتمي إليها الكيانات المُقيمة[8]. **يصح** أن تقارن التفاح بالبرتقال إذا كانت المسألة تتعلّق بأي الفاكهتين أفضل مصدراً لفيتامين سي، لكن إذا لم تتحدد الفئة المقصودة فإن الحكم قد يصيبه الشلل («هل هذه التفاحة أفضل من هذه البرتقالة؟» «حسناً، يعتمد ذلك على ما تعنيه»؛ أية مقارنة بأي شيء؟ كيف ننظر إليهما لأغراض التقويم؟) في أمثلة ونترز، يمكن أن نحكم بالأسبقية لـ **حرق جثة سام ماغي** على بقية القصائد إذا ما كانت الفئة المطروحة هي **البالاد الشعبي** (كما يمكن لسيغال أن يفوز على ديكنز وفوكنر إذا كان الأمر يتعلّق بـ **قصص الحب الأكثر رواجاً**). والقول إنَّ قصيدة دَن أفضل من قصيدة كولنز أمر يعتمد إلى حد بعيد على ما تفضّل أنت: السونيتات أم الغنائيات؟ إذا كان ردُّك أنك مهتم بفئة «قصيدة» عموماً، عندها يلزم أن يتأسس اتفاق مسبق على ما هي «القصيدة» قبل أن تحدث تقويمات مقارنة لأمثلة على هذه الفئة. ولن يمكن داخل الفئة الواحدة مقارنة مختلف أنواع القصائد والحكم عليها إلاَّ إذا أسس التعريف العام تراتبيات واضحة بين فئاتها الفرعية (تصنيف السونيتات على أنها أعلى منزلة من الغنائيات، على سبيل المثال، وكلاهما أعلى منزلةً من البالادات بسبب القواعد الجمالية الكامنة في التعريف).

إن الخلاف على النوع الملائم الذي يجب أن يحكم المقارنات هو مصدر شائع للخلاف التقويمي، وهذا بدوره ناتج عن الدور الأساسي الذي تلعبه الافتراضات الخاصة بالنوع في التأويل. وكما أن القراءات لنصٍّ ما لن تتفق على معناه إذا ما تصوَّرت أجزاءه في كليات مختلفة (هل **دورة اللولب** قصة أشباح أم حكاية محنة عقلية؟)، فإن الأحكام بصدد عملٍ ما ستتباعد إذا ما قارنته بنماذج تنتمي إلى فئات مختلفة. أحد الأسباب التي تجعل النقاد يختلفون في تحديد منزلة العمل أنهم لا يتفقون على النوع الذي ينتمي إليه.

لا يمكن حلُّ هذه الخلافات بالإشارة إلى خواص العمل الموضوعية، وذلك

(8) من أجل جدل مماثل انظر: أ. د. هيرش الابن، «المعايير المميَّزة في التقويم الأدبي»، في **مشاكل التقويم الأدبي**، E.D. Hirsch, Jr., «Privileged Criteria in Literary Evalution», in *Problems of Literary Evaluation,* edited by Joseph Strelka (University Park: Pennsylvania State University Press, 1969), p. 22-34.

لأن الجزء والكل يعتمد بعضهما على البعض؛ أي لأن هوية عناصر العمل تعتمد على افتراضات الناقد بصدد التشكُّل الذي تنتمي إليه، النموذج المتحكم الذي يكوِّنها حتى وهي تكوِّنه. يكتشف النقاد مختلف الأشياء القيِّمة داخل عملٍ ما عندما تقودهم افتراضاتهم على نوعه إلى متابعة أجزائه على نحو مختلف. إنَّ فَهْم المُؤَوِّل المسبق للنوع الذي ينتمي إليه العمل موجود ضمناً على نحوٍ مضاعف في تقويمه. فهو يساعده على إظهار الخواص التي تستحق الثناء أو الطعن، كما أنه يؤسس التصنيف الذي سيكون أساس المقارنات التقويمية التي يصدر الحكم على هذه الخواص اعتماداً عليها. إنَّ النظر إلى عملٍ بوصفه مأساةً لا ملهاةً، على سبيل المثال، هو في آنٍ واحدٍ إسقاط لفرضية منظِّمة تمنح النص معنىً خاصاً وتقريراً للنوع الذي سيصدر الحكم على العمل بمقتضاه.

لقد جادلتُ في فصول سابقة أن الخلافات التأويلية على كيفية تصور عمل سَبْقيًا تعود إلى الفرضيات المسبقة المختلفة التي يعتمدها النقاد في النماذج والخواص الأساسية المُعرِّفة للأدب والحياة. إنَّ الشاهد نفسه يدلنا على أن الخلافات على التقويم هي في الغالب مظاهر دالة على افتراضات متضادة في أفضل الطُرُق لتنظيم الفن والعالم وتصنيفهما. تستند تأويلات المعنى وأحكام القيمة كلاهما إلى قرارات أساسية، تبقى بطبيعتها عرضةً للتشكيك في النماذج التصورية التي يرى المُؤَوِّل ضرورة أن تقود الفَهْم لاعتقاده أنها متأصلة في نظام الأشياء.

إن اعتماد قيمة عملٍ ما على قرار الناقد المسبق بصدد نوع الكيان الذي ينظر إليه على وفقه يتناقض مع الفكرة، الشائعة بين الإطلاقيين، بأن القيم خواص يمتلكها العمل اعتماداً على مثال موضوعٍ ما له صفات خاصة ومحددة[9]. بحسب هذا الرأي لا تكون اختلافات الأحكام المتعلِّقة بالعمل نفسه شرعية إلاَّ إذا استندت

(9) يجادل إنغاردن مثلاً أن القيمة الفنية «شيء يظهر في العمل الفني نفسه» وأساس وجودها ماثل في خصائص «العمل» (Erlebnis, *Kunstwerk und Wert* ص163-164؛ ترجمتي). المواقف التي أنتقدها في هذا المقطع يعبِّر عنها إنغاردن على نحوٍ صارم ولافت بشكل خاص، برغم أن الكثير من الإطلاقيين الآخرين يشاركونه فيها (ومعروف، مثلاً، مدى إعجاب ويليك بإنغاردن).

إلى منتخبات مختلفة من خزينه العام من القيم، ويجب أن تنسجم هذه الأحكام في نهاية المطاف فيما بينها وتتكامل على نحوٍ متبادل؛ وهي ليست خلافات حقيقية لا مجال للمصالحة بينها مهما حدث. فضلاً عن ذلك؛ إذا كانت القيم تمثّل جزءاً من صفات عديدة للموضوع، يلزم عندها أن يكون في الإمكان تمييزها عن خواصه الأخرى وتحديد أي الصفات تحمل قيمة وأيها لا تفعل[10].

هذا التشييء (reification) للقيمة لا يتفق على أية حال، مع جدلية الجزء - الكل التي تميّز كلاًّ من التأويل والتقويم. قد لا تستند خلافات التقويم على انتقاءات مختلفة من خزين الصفات ذاته فقط، لكن على صراعات بصدد كيفية تصور العمل سبقياً؛ خلافات ليس على أي الأجزاء ننتقي من كلٍّ موجود مسبقاً، لكن أساساً على ما نعتقد أنه الكل الذي تنتمي إليه هذه الأجزاء (و«هذه الأجزاء» لن تكون هي نفسها بالنسبة لافتراضات مختلفة على الكل). وبالمثل، ليست العلاقة بين ما له قيمة وما هو محايد القيمة في عملٍ ما قابلة لأن تحسم مرّةً واحدة وإلى الأبد، وإنما هي تصور جشطلتي يتعلّق بالصدارة والخلفية، وهما يتنوعان بحسب فرضيات المُؤوِّل في صورة العمل الكلية. وكما أن الصدارة والخلفية يقرّران الخطوط العريضة والملامح لبعضهما بعضا، فإن ما يراه المُؤوِّل قيّماً في عمل ما يتشكّل بوساطة الطريقة التي يفهم بها عديم الأهمية، ويساعد على تشكيله[11]. إنَّ تشييء القيم كما لو كانت خواصاً لموضعٍ ما قابلةٌ للعزل

(10) انظر حول هاتين النقطتين إنغاردن Erlebnis, *Kunstwerk und Wert*، ص11-12، 167-168.

(11) هذا هو السبب في أن محاولة الأسلوبية أن تقرّر على نحوٍ موضوعي الملامح «المميَّزة» و«غير المميَّزة» للغة قصيدةٍ ما محكوم عليها بالفشل. انظر بصدد المسائل المطروحة هنا الجدال بين رومان ياكبسون وميشال ريفاتير في البِنية الشعرية: رومان ياكبسون، **علم اللغة والشعرية**، «Linguistics and Poetics»، وياكبسون وكلود ليڤي ستروس، «قطط شارل بودلير»، في كلٍّ من: **البنيويون من ماركس إلى ليڤي ستروس**، *The Structuralists from Marx to Lévi-Strauss,* edited by Richard T. and Fernande M. De George (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972), p. 85-122, 124-146، وميشال ريفاتير Michael Riffaterre, «وصف البنيات الشعرية: مدخلان لـ قطط بودلير»، في **البنيوية**، «Describing Poetic Structures: Two Approaches to Baudelaire's *'Les Chats'*», in *Structuralism,* edited by Jacques Ehrmann (Garden City, N.Y.: Anchor, 1970), =

والتقرير يعني إهمال الاعتماد المتبادل الكلي والتصوري في العلاقة بين الجزء والكل في كل من الفَهْم والحكم.

لكن تنوع علاقات الجزء ـ الكل لا تمثِّل مشكلة بالنسبة للعديد من الإطلاقيين لاعتقادهم أن هنالك موقفاً جمالياً واحداً واضحاً بذاته حدسياً. يدَّعي موري كريجر، على سبيل المثال، أن الأعمال الفنية، على خلاف بقية الموضوعات، تتطلب «التعامل معها على أنها مُغلقة على ذاتها، كليَّات، ذات تحقق ذاتي يرفعها فوق كل صناعات إنسانية لا جمالية»[12]. ويجادل ويليك بالمثل أن هنالك تجربة جمالية «لا سبيل إلى إنكارها»، «جليَّة على نحوٍ مباشر» تكوِّن العمل بوصفه «كلاًّ نوعياً متهيكلاً مكتفياً بذاته» وهو «يؤدي إلى حالة تأمل، واهتمام متعدٍّ لا يمكن الخلط بينه وبين أي شيء آخر»[13]. هذا الادعاء الكانطي بأن النزاهة هي الموقف الجمالي المميَّز يثير حوله الشك وجود الصراع الهرمينيوطيقي نفسه. وكما جادلتُ مراراً فإن المواقف التأويلية المختلفة المتوفرة لدينا تطرح أفكاراً مختلفة حول الفن تتفق مع مصالحها وغاياتها المختلفة. يترتَّب على ذلك أن لا وجود لموقف جمالي معطىً طبيعياً ومسوَّغ ذاتياً على نحوٍ حدسي. والأجدى القول إنَّ مسألة أفضل طريقة لفهم وتذوق الأعمال الفنية هي قضية ثقافية تتنازع فيها مختلف الجماعات الاعتقادية في معركتها للفوز بولائنا.

قد يبدو الادعاء بأن الأعمال الفنية «كليات مكتفية بذاتها» وكأنه يردِّد صدى لغة الأجزاء والكليَّات التي استخدمها، لكن هذا التشابه خادع. كما جادلتُ من قبلُ لا تترتَّب على الدائرة الهرمينيوطيقية بالضرورة أيديولوجيا الوحدة العضوية. لا يوجد فَهْم من دون ترابط، لكن هنالك طُرُقاً عديدة يمكن بها تأسيس الاتساق. وبرغم أن التأويل يعني إسقاط فرضيات على كيفية اجتماع الأجزاء معاً في كليَّات، فإن

= p. 188-230. انظر أيضاً: ستانلي فش، «ما هي الأُسلوبية ولماذا تُقال مثل هذه الأمور الفظيعة عنها؟»، في فش، **هل يوجد نص في هذا الفصل؟**، Stanley Fish, «What Is Stylistics and Why Are They Saying Such Terrible Things About It?», *Is There a Text in This Class?* p.68-96.

(12) كريجر، **فنون مشروعة**، Krieger, *Arts on the Level*، ص13.

(13) ويليك، **هجوم على الأدب**، Wellek, *Attack on Literature*، ص31، 61. كذلك انظر: إنغاردن، *Erlebnis, Kunstwerk und Wert*، ص6.

هنالك أنواعاً كثيرة من الافتراضات عن الكليَّة يمكن أن تساعد المُؤَوِّلين على تصور الأعمال. الافتراض بأن هذه الكليَّات مكتفية بذاتها ومُغلقة على ذاتها هو نفسه اعتقاد خاص بصدد نوع الكيان الذي تمثِّله الأعمال الفنية. وبوصفه كذلك فإنه يتنافس مع اعتقادات أخرى عن الفرضيات التصنيفية التي يمكن بها تأسيس الترابط المنطقي على أفضل وجه. القول إنَّ على الأجزاء والكليَّات أن تجتمع معاً لا يعني تبنِّي أي موقف تأويلي خاص، بل هو وصف لحال كل أنماط الفَهْم. فضلاً عن ذلك، فإن خلق النماذج التي توحِّد العناصر في كليَّةٍ ما ليس حكراً على الأعمال الفنية أو علامة فارقة للموقف الجمالي بل هو الفعالية التي ينخرط فيها كل الفَهْم، بغض النظر عن أهدافه وغاياته.

تفسر تغيرية الحكم قوة الجدال القائل إنَّ القيمة كامنة في عين الرائي، وجاذبيته. وبرغم أن باربرا هارنشتين سميث تنكر أن القيمة هي مجرد «إسقاط عشوائي للذات»، كما أنها ليست، في رأيها، «خاصية متأصلة في الموضوعات»: فإنها تجادل أن «كل القيمة عرضية في الأصل» لأنها «نتاج ديناميات نظام اقتصادي»[14]. نجد في استخدام سميث لاستعارة «الاقتصاد» لتفسير القيمة واحدة من أهم الإسهامات الحديثة في دراسة القيم axiology، وهي تستحقُّ وقفةً مُتأَنِّيَةً.

تنطوي هذه الاستعارة على أن أي نص أو موضوع آخر يعلو شأنه أو ينحط، يكون مرغوباً أو يتعرض للإهمال، لا على أساس خواصه الداخلية، لكن بحسب الدور الذي يلعبه في المجموعة المتكاملة من العلاقات، أو «الأنماط الاقتصادية». ويمكن لهذه الأنماط الاقتصادية أن تتنوع في مجالها وتعقيدها، من نظام فردي من الرغبات والحاجات إلى شبكة من التبادلات التي تنهمك فيها جماعة ما إذ هي تسعى وراء مصالحها وغاياتها الخاصة. إذا كانت العلاقات الاقتصادية تقرِّر القيمة، فإنها تعتمد بدورها على الافتراضات، والأهداف، والإمكانات التي تعرِّف النظام

(14) سميث، **تصادفيات**، Smith, «Contingencies»، ص11. سأُورد الإشارات اللاحقة بين قوسين داخل النص. كذلك انظر: باربرا هيرنشتين سميث، «علامات ثابتة واطرادات متغيِّرة: حكاية رمزية عن القيمة الأدبية»، في **بوتيكس تودي** (1979)، ص7-31؛ وسميث، «القيمة بدون قيمة صدقية»: (بحث مقدَّم إلى الحلقة الدراسية عن التمثيل والقيمة: الأدب، الفلسفة، العلم، معهد جورجيا للتكنولوجيا، 21 شباط، 1986).

المقصود. ونتيجة لهذا الاعتماد «فإن السمة الأهم للقيمة الأدبية... هي قابليتها على التحول وتنوعها». (**تصادفيات**، ص15). ليس فقط أن «'خواص' العمل. . . هي في كل نقطة نتاجات متغيِّرة لتفاعل ذاتٍ ما معه»، لكن «لا توجد وظائف تؤديها الأعمال الفنية يمكن القطع بأنها حكر عليها»، والحد الفاصل بين الفن واللافن سيتنوع بحسب رغبات وحاجات المجموعة التي تتصدى للتقويم. (ص14، 27). حين تبدو قيمة أي شيء مستقرة ومتصلة فإن السبب في ذلك لا يعود إلى وجود آخرية مقاومة يمكن تتبع أصولها في الموضوع، بل هو **اتفاق تصادفيات** (ص17). إذا اتفق العديد من المراقبين أو مختلف الجماعات على فَهْم ملامح عملٍ ما أو فئةٍ ما على أنها «فن» بالطريقة ذاتها، فإنهم سوف يعزون هذه الهوية إلى الموضوع نفسه وليس إلى أصله الحق؛ أي اتفاق افتراضاتهم وحاجاتهم ومصالحهم الخاصة.

يبدو أن هذه النظرية الاقتصادية في القيمة تنكر أن للحكم أيَّ أساس خارج تفاعل الذوات الراغبة. لكن استعارة الاقتصاد تحتاج في الواقع إلى فهم تابعي - مختلف للقيمة. ولن تكون فعَّالة إلاَّ إذا فُهمت القيمة لا على أنها «عَرَضيَّة على نحو جذري»، بل على أنها اشتباك مع آخرية مقاوِمة، وهو ما يضع حدوداً للاحتمالات المفتوحة أمام من يُصدر الحكم. ويصح هذا على نوعَي القيمة اللذين يميِّز بينهما الاقتصاديون عادةً: «قيمة التبادل» و«قيمة الاستعمال»[15]. إنَّ المقاومة القادمة من الموضوع والمطواعية المتغيِّرة كامنان حتى في القيمة التبادلية، أي فكرة

(15) تتمثَّل المناقشة الكلاسيكية لهذه المصطلحات في الفصل الشهير الموسوم «السلع»، في كارل ماركس، **رأس المال**، «Commodities» in Karl Marx, *Capital,* translated by Samuel Moore and Edward Aveling (New York: International Publishers, 1967) 1:35-83؛ انظر أيضاً: سميث، **تصادفيات**، ص11-12، تقرُّ سميث في بعض المواضع بأنَّ القيمة تتصف بتابعية الاختلاف وليست ذات طابع تصادفي متطرف. وهي تتنازل مثلاً حين تقول: «إن قيمة عمل ما - أي فعاليته في أداء وظائف مرغوب فيها أو مطلوبة من قِبل مجموعة من الذوات - لا تنفصل عما يسهم فيه المؤلف من تصميم وجَهْد ومهارة»، (ص13)، وهو ما لن تستطيع عمله لو لم تكن قيمتها شبه - مُستقلَّة إلى حدٍّ ما، لا تصادفية على نحو متطرف. لا أرغب في الاعتراض على مساهمة سميث المهمة جداً في نظرية القيمة، لكني أحاول إظهار أن فكرة تابعية الاختلاف في القيمة كامنة في استعارة الاقتصاد نفسها واقتراح أن ذلك يجعل القيمةَ حالةً أكثر تعقيداً وتناقضاً مما يُمكن لمفهوم التصادفية وحده تفسيره.

أن قيمة أي شيء تتقرر بما يستطيع أن يأتي به عند المقايضة مع شيء آخر. وهذا يقف غالباً على الضِدِّ من فكرة أن للقيمة أساسها في الخواص المتأصلة للموضوع، أي الصفات التي تساعد على تعريف قيمته الاستعمالية، أو ما تسمح له ملامحه الداخلية بأن يعمل. لكن حتى المقايضة هي مقايضة شيءٍ بشيءٍ آخر، وليست خواص موضوعات التبادل بعيدة عن اهتمام الأطراف الفاعلة؛ من هنا اهتمامهم إن كان الموضوع في حالة جيدة أم رديئة، أو إن كان أصليًّا أم مغشوشاً، أو إن كان قادراً على إشباع رغباتهم وحاجاتهم أم لا بالقياس إلى بديل محتمل آخر (وهنا تبدأ حدود القيمة التبادلية تتداخل مع القيمة الاستعمالية).

يتقرَّر الحكم على النصوص جزئياً باقتصاد القيمة التبادلية. أحياناً لا تتسع منظومةٌ ما (من قبيل المناهج الدراسية، قائمة عناوين مرشحة للطبع، مجموعة من القراءات المطلوبة لامتحان شهادة الدكتوراه أو ما أشبه) إلاَّ لعددٍ محدَّدٍ من النصوص التي لها الفائدة نفسها تقريباً، عندها نحتاج إلى اتخاذ أحكام بصدد التكافؤ بين المواد ذات القيمة الاستعمالية المتقاربة؛ أحكام بشأن ما الذي يرغب المرء في مبادلته مقابل ماذا، تقويم لأهمية النص النسبية بالمقارنة ببدائل مُمكنة. ومثلُ كلِّ القرارات عن كيفية زيادة المرء لمكاسبه إلى أقصى حد في عالم من السلع الشحيحة، فإن هذه الاعتبارات لا تتقرَّر عادةً على وفق رغبات وافتراضات من يُصدر الحكم فقط، لكن على أساس خواص يُفهم أنها موجودة في الموضوع أيضاً. وهذه ستتنوع بحسب مصالح واعتقادات المُؤَوِّل، ثمَّ قد يحمل مختلف المُؤَوِّلين تصورات مختلفة بصدد المقايضات والتكافؤات التي ينطوي عليها أي حكم. إلاَّ أن القرارات المتصلة بالقيمة التبادلية لن تكون مُتاحةً إلاَّ إذا وُجدت آخرية مميَّزة يقع الاختيار داخلها؛ أي بعض الخواص التي تجعل (أ) يختلف عما هو ليس (أ) وبذلك يكون بديلاً محتملاً عنه ومنافساً للفوز برضا المقيِّم. لا بد من أن يكون لهذه الاختلافات أصل خارج المُؤَوِّل؛ بخلاف ذلك، لن يكون لدينا اقتصاد مقايضات بين كيانات متميِّزة برغم تكافئها بمعنىً ما، بل إسقاط أنانوي لرغبات الذات. ليس في إمكان الندرة أن تحكم الاختيارات لو لم تكن الأحكام تُتخذ في عالم يحفل بالمقاومة، وآخرية الكيانات التي يقع على المقوِّم الاختيار بينها هي التي تسمح لها بأن تكون فاعلة بدائل عن بعضها بعضاً في اقتصاد قِيَم تبادلية.

يزداد الشاهد على الوجود التابع ـ المختلف للقيمة وضوحاً في حالة القيمة الاستعمالية. لا تكون للنصوص والأعمال الفنية والموضوعات الأخرى قيمة بحسب مقايضتها وإحلالها محل بعضها بعضاً داخل نظام تبادل مُعيَّن فقط، لكن أيضاً بحسب الغايات التي تخدمها. لا تنحصر القيمة الاستعمالية في الخواص الداخلية لموضوعٍ ما، لأنها تتغيَّر بحسب الوظائف التي يعدُّها الفاعل الذي يجري التقويم مُلحَّة ومُهمة. لكن القيمة الاستعمالية ليست متغيِّراً بلا حدود. يتضمَّن الاستعمال الآخرية والمقاومة اللتين تجعلان العمل مُمكناً وأكثر قدرةً على أداء بعض المهام دون سواها. إنَّ كلاًّ من مفك البراغي والمطرقة أداة مفيدة، لكن فائدة كل منهما تختلف عن الأخرى وكذلك المهام المنوطة بها. يمكن أن يحلَّ أحدهما محل الآخر إذا اقتضت الضرورة، لكن ذلك سيتمُّ بقدر كبير من الإرباك وهو ما يدل على آخرية مقاوِمة (حاول أن تطرق شيئاً بمفك البراغي أو أن تستخدم مطرقة لتثبيت برغي). وعلى نحوٍ مشابه، فإن نجاح أو فشل العمل الأدبي لا يحدثان فقط بسبب المصالح والغايات المتغيِّرة للنقاد لكن لخواص تعود إلى العمل وتزيد أو تقلل من قدرته على إشباع أهداف ورغبات وحاجات متنوعة كذلك. إنَّ القيمة الاستعمالية مقياس لمقدرة شيءٍ على **عمل** شيءٍ ما؛ قدرة النص على أداء وظائف مُعيَّنة قيِّمة. وستختلف أحكام الجماعات ذات المصالح والحاجات المختلفة عن فائدة النص للسبب نفسه الذي يجعل من المتعذر على كيانٍ ما القيام بكل الأشياء بذات القَدْر من الكفاءة، والتفاوت في قدرة الأعمال على أداء وظائف متنوعة دليل على آخريتها.

تقوِّم قياسات فائدة نصٍّ ما بدورها الجماعة التأويلية التي تصدر الأحكام. قد تصبح بعض الافتراضات والغايات موضع شك إذا ما دعت إلى التقليل من شأن عمل يكون الآخرون قد اتفقوا عبر التاريخ على عدِّه مُفيداً ومُثيراً للاهتمام ومُهمًّا. إنَّ النص الذي أظهر على مرِّ الزمن قدرةً على خدمة عدد متنوع من الأهداف المفيدة يستحق في العادة، لسبب وجيه، الحفاظ عليه مستقبلاً. ينشط هنا ضربٌ من الاختبار البراغماتي. من الحكمة التروِّي قبل اطِّراح شيءٍ ما ظلَّ فعَّالاً في الاستجابة للمتطلبات السابقة، حتى عندما يتعذر على المرء توقُّع حاجاته ورغباته المستقبلية بشكل قاطع. يستند فهمنا لفائدة كيانٍ ما إلى تخميناتنا المعقلنة عن إمكاناته وليست هذه الإمكانات تلفيقاً من صنع خيالنا، بل إنَّ لها آخرية اختلافية تُميِّزها من

الإمكانات التي يفترض أن الكيانات الأخرى تمتلكها. لا يختبر النقاد الذين يحملون مقاييس وقناعات جديدة الأعمال لتقويم الوجود الواقعي لهذه الإمكانات فحسب، بل إن افتراضاتهم بدورها تتعرض للاختبار كما يتضح لهم بالحكم على قدرتها على كشف الإمكانات التي ظلّت غائبةً عن المدارك برغم أن التجربة الماضية قادت القراء إلى توقعها من النصوص. مرّةً أخرى، إنَّ للقيمة الاستعمالية لنصٍّ ما وجوداً تابعاً ـ مختلفاً بالنسبة لأي حَكَم بعينه، بمعنى أن لها تاريخاً يتجاوز تقويمه، حتى عندما يكون هذا الميراث نتاج سلسلة من أفعال التذوق.

يَرِدُ ذِكر التغيرية التاريخية للأعمال التي يحتويها المعتمد عادةً دليلاً على عرضية التقويمات، لكنها دليل أفضل على وجودها التابع ـ المختلف. تقدِّم جين تومبكنس الصياغة الآتية لقضية النسبوي: «لا يمارس الأدب العظيم قوته على نحوٍ يتجاوز الزمن، بل هو يتغيَّر مع التيارات المتغيِّرة للحياة الاجتماعية والسياسية»[16]. لكن سميث نفسها تلاحظ أن «العمل المعتمد يبدأ على نحوٍ متزايد لا بالبقاء داخل الثقافة التي تنتج قيمته وتتناقلها فقط بل بتشكيلها وخلقها، ولهذا السبب نفسه يُعزِّز شروط ازدهاره»[17]. لا يمكن أن يمارس العمل قوته على ثقافته بهذه الطريقة إلاَّ لأنه فاعل مستقل، على أقل تقدير إلى حدٍّ ما. وبرغم أنه يعتمد على حكّامه المتغيرين الذين سيكف عن الوجود من دون إعجابهم المتواصل، فإنه لا يمكن ببساطة أن يُختزل إليهم إذا ما استطاع أن يؤثِّر في قراراتهم ويطوِّر قدراته على البقاء.

تواجه المحاولات لتغيير الأعمال المعتمدة مقاومة آخرية من نوعين: الثقل التاريخي لرأي الجماعة، وحدود الكيفية التي يمكن أن يُؤَوَّل بها العمل. وكلاهما شاهدٌ على وجودٍ تابعٍ مختلف للقيمة. إنَّ رأي الجماعة وسيلة حفاظ مهمة ـ وهو بذلك عون وعقبة أمام تغيير الأعمال المعتمدة في آن واحد ـ وذلك للسبب نفسه الذي يجعل للأعمال الأدبية وجوداً عبر ذاتي متأصِّل في تجارب الفَهْم الفردية، لكنه يذهب أبعد منها أيضاً. إنَّ التحدِّي الذي يواجه من يحاول تغيير قائمة الأعمال المعتمدة هو كيفية التأثير في رأي الجماعة بعرض طريقة جديدة في فَهْم عملٍ ما

---

(16) تومبكنس، **تصاميم حسيّة**، Tompkins, *Sensational Designs*، ص192.

(17) سميث، **تصادفيات**، «Smith, «Contingencies، ص28–29.

تكون مقنعة لأنها في آنٍ واحدٍ تخاطب مصالح المجموعة وحاجاتها وقناعاتها، وتنجح في اختبار المصداقيَّة.

لا بد لمحاولات تغيير الأعمال المعتمدة من الدخول في صراع مع آخرية قادمة من الجماعة والعمل، وتومبكنس نفسها تقدِّم مثالاً على هذا. تستدعي محاولتها لإحياء الروايات العاطفية من مثل **كوخ العم توم** مستويَي الاعتقاد في الفَهْم؛ أي الافتراضات المُسبقة للجماعة عن الأدب والحياة، والفرضيات الضرورية للخروج بفهم منسجم لأعمال بعينها في الوقت ذاته. إنَّ من الشروط المسبقة لتغيير تقويمنا لشيءٍ ما إعادة رسم النوع الذي يُفهم بوساطته، وتومبكنس تبدأ باقتراح أن «ننظر إلى الرواية العاطفية لا بوصفها مصنوعاً أبدياً يستجيب لمعايير شكلية معيَّنة، . . . بل بوصفها مشروعاً سياسياً. . يقوم في آنٍ واحدٍ بتشفير قِيَم زمنه ويحاول قولبتها»[18]. أما كَم هي مُقنعة إعادة التصنيف هذه للرواية فأمر يتوقف على قدرة الناقدة على إقناعنا بفاعلية مجموعة معيَّنة من الافتراضات بصدد الأدب والثقافة: «ما أسعى إليه هو فكرة أن النصوص الأدبية تُنجز عملاً وتعبِّر عن السياق الاجتماعي الذي أنتجها وتشكِّله، وأنا أحاول أن استبدل بها في نهاية المطاف المنظور النقدي الذي يرى النصوص الأدبية محاولات لتحقيق مثال لا زمني وشامل للحقيقة واتساقاً شكليًا» (ص200). يخضع القبول عبر الذاتي بهذه القناعة لجدل عقلي، حتى لو لم ينتهِ النزاع بانتصار طرف على آخر عبر المنطق لكن بأن يتفق الشكلانيون والتاريخانيون على أن لا يتفقوا، وذلك باعتمادهم مجموعة من الافتراضات دون سواها، برغم أن الافتراضات المطروحة عليهم متساوية في إمكانية الدفاع عنها.

إن اختيارهم سيكون مدفوعاً جزئياً بالفعالية الموعودة للقناعات التي انحازوا إليها بوصفها دليلاً يسترشدون به في فَهْم نصوص معيَّنة، وهو ما يجعل تومبكنس تستدعي شاهداً نصيًا لدعم إعادة التقويم بمحاولتها إظهار أن الافتراضات المسبقة التاريخانية أكثر قدرةً من المبادئ الشكلانية على توليد فرضيات جامعة عن معنى أعمال معيَّنة وقيمتها. النقاد الشكلانيون عاجزون عن «تذوق تعقيد وسعة رواية مثل

(18) تومبكنس، **تصاميم حسية**، Tompkins, *Sensational Designs*، ص126. ستُقدَّم الإشارات اللاحقة بين أقواس في المتن.

التي كتبتها ستو»، هكذا تجادل، بينما لا توضح خطتها للفهم كل مواطن الشذوذ الظاهرة في العمل فقط بل وتفسر أيضاً شمولية رؤياه ـ « الانطباع الذي يقدمه بأنه يأخذ بالحسبان كل تفصيل في العالم... ويبثُّ في هذه التفاصيل هدفاً ومعنىً هما في آنٍ واحدٍ مفهومان على نحوٍ مباشر ومهمَّان في نهاية المطاف». (ص125، 139). تستدعي محاولة تومبكنس في إعادة اختيار الأعمال المعتمدة الاختبارات الثلاثة للمصداقيَّة كلها؛ تشارك الذوات، والفعالية، والشمولية. إنها تطلب منا أن نتبنى افتراضات مسبقة جديدة حول الأدب والثقافة، لكنها تحاول أن تُظهر أيضاً أن هذه الافتراضات تستحق ولاءنا الجماعي من خلال إظهار أنها أقدر من بديلاتها على جعل نصٍّ شاذٍّ بخلافها يتسق.

تتغيَّر الأعمال المعتمدة، لكنها لا تتغيَّر بين ليلة وضحاها. وسبب البطء الذي تحدث به إعادة التقويم هذه عادةً هو جزئياً النزعة المحافظة للجماعات؛ فتورها الحصيف تجاه التخلي عن قناعات وقيم ظلَّ أداؤها جيداً، واستبدالها بأخرى قد تبدو واعدة لكن فعاليتها لم تثبت بعدُ. كما أن إعادة التقويم تستغرق وقتاً أيضاً، لأن إعادة تأويل النصوص وإعادة تقويمها يحتاج إلى جهد كبير وبراعة. واقتراح نمذجة جديدة ليس إلاَّ الخطوة الأولى في إعادة تشكيل الأعمال المعتمدة. لا بد لهذه الخطوة من أن يعقبها جهد تفصيلي لتطوير نماذج تأويلية معيَّنة لإعادة تأويل وتقويم أعمال بعينها، إعادة تصور معيَّنة لا بد من أن تظهر في كل حالة قدرتها على جعل أجزاء النص تنسجم دون شذوذ[19]. يمكن لعملية المراجعة هذه أن

(19) خير مثال على هذه العملية هو كلينث بروكس، **المزهرية المُتقنة**، Cleanth Brooks, *The Well Wrought Urn*. إن إعادة تصنيفه المعتمد على وفق مقولات النقد الجديد تكون في أكثر حالاتها إثارة للاهتمام عندما تكون النصوص التي يتناولها هي الأكثر تَمَنُّعاً على قراءاته، وهو يبني جداله بطريقة تنطوي على أن هذه التأويلات هي، بسبب ذلك، الدليل الأكثر جلاءً على فعالية الافتراضات الجديدة عن الشعر التي يقترحها. ولكي يثبت أن الشعر يعمل على وفق المفارقة واللامباشرة فإنه لا يبدأ بتناول شاعره المفضل دَن، بل وردزورث؛ وهو اختبار أصعب، بالتالي (كما يأمل) اختبار أكثر إقناعاً بصحة افتراضاته لأن التأكيد الرومانتيكي على الذاتية التعبيرية قد يبدو نقيض اللعب المحايد والمتهكم على التضادات الذي يؤثره. (انظر ص3-10). هنالك مرونة في معاني وردزورث وقيمته لأنه يمكن أن يُقرأ بوصفه شاعر تناقضات تهكمية (كما يظهر بروكس ببراعة)، لكن الشعر الرومانتيكي لا يمثِّل اختباراً لبروكس إلاَّ لأنه يفرض عليه آخرية تقاومه. انظر أيضاً: =

تُفسر على أفضل وجه بالنظر إلى المعنى والقيمة ليس أموراً مطلقة أو عَرَضية، لكن بصفتها كيانات ذات وجود تابع ـ مختلف. لن يكون مُمكناً تغيير الأعمال المعتمدة أبداً (إلا لتصحيح أخطاء سابقة في الحكم) لو كانت القيم معطاة موضوعياً في الأعمال، لكنها لم تكن لتتغيَّر بالبطء الذي نراها تتغيَّر به لو لم تكن النصوص تُبدي مقاومة لمحاولاتنا إعادة تقويمها.

الأدب وتناقله

من القضايا المهمة في الجدل في القيمة قضية إمكانية تعريف «الأدب» بصفته كياناً محدداً ذا انسجام داخلي وتمييزه عن «اللا أدب». أولئك الذين يعدُّون القيمة ثابتة يعتقدون أن ثمة فُروقاً مطلقة تفصل الفن عن اللافن. ويدعي ويليك أن «كل النسبوية تتهاوى عندما يواجهنا الفرق بين الشعر فائق العظمة وهراء الأدعياء، سقط المتاع». وبرغم إقراره أن «الأدب ليس كليَّة تزامنية متهيكلة بل تنوع هائل متشعب تاريخياً ومحلياً»، فإنه يبقى يجادل أن «هنالك ملمحاً مشتركاً في كل الفن» و«إنسانية مشتركة تجعل كل الفن، مهما بَعُدَ في الزمان أو المكان، قريباً منا»[20]. لكن هذه الحجج لا تفند النسبويين. يجيب إيغلتون بالقول «ليس ثمة 'جوهر' من أي نوع للأدب. يمكن لأي شيء أن يكون أدباً، كما أن كُلَّ ما نراه أدباً لا يقبل التغيير أو الجدل ـ مثل شكسبير ـ يمكن أن يكفَّ عن أن يكون أدباً. والنتيجة المتشككة التي توصل إليها هي أن «الأدب، بمعنى مجموعة من الأعمال ذات القيمة المؤكدة التي لا تقبل التغيير والمتميِّزة بخواص مشتركة معيَّنة، غير موجود»[21]. لكن الكثير ممن يُؤَوِّلون «الأدب» ويدرسونه أو يتفحصونه يقلقهم

= الفصول عن كيتس وتنيسون في **المزهرية المُتقنة**، ص151-177. وعن إعادة تصنيف المعتمد التي قام بها بروكس انظر: كريجر، **فنون مشروعة**، Krieger, *Arts on the Level*، ص37-40.

(20) ويليك، **هجوم على الأدب**، Wellek, *Attack on Literature*، ص62-63، 82. هنالك عيِّنات مفيدة على المداخل المختلفة إلى مشكلة تعريف الأدب يمكن العثور عليها في **ما هو الأدب؟**، *What Is Literature?*، تحرير: بول هرنادي، (بلومنغتون: جامعة انديانا، 1978).

(21) إيغلتون، **نظرية الأدب**، Eagleton, *Literary Theory*، ص 9-11.

العجز عن إعطاء تعريف منسجم لموضوع دراستهم. وهم يتساءلون: إذا عجزنا عن تفسير ما يجعل «الأدب» فريداً ومتميِّزاً عن اللاأدب، كيف سيتسنى لنا الدفاع عن أهمية الدراسة الأدبية أمام مجتمع غالباً ما يفتقد التعاطف معها، وكيف سيُتَوَّج كفاحنا من أجل الحصول على الدعم المؤسسي ضد منافسين قادرين على تحديد واضح لما يفعلون ولأهميته؟

يربط كل من إيغلتون وويليك بين قضيتين لا صلة بينهما بالضرورة: الأولى، هل هنالك «ملامح مشتركة» أو «خواص متأصلة» تُميِّز الأدبي عن اللاأدبي، والثانية، هل يمكن تمييز الفن العظيم على نحوٍ محدَّد ودائم عن اللا فن. قد يجادل المرء أن هنالك خواصاً معيَّنة (على سبيل المثال الاستخدام اللعوب للغة، الإحالة على الذات، أو هيمنة التصوير المجازي) تميِّز الأدب من اللاأدب، لكن توفر هذه الخواص لا يخلق «فناً». ومفاد الجدال أن الاستخدام غير المُتقن لهذه الخواص يمكن أن يكون «أدبياً» لكنه ليس «فنياً»، وتكون النتيجة «أدباً سيِّئاً». إنَّ كلاًّ من إيغلتون وويليك يستخدم «أدب» بمعنى تشريفي يجعل في مصطلح «الأدب السيِّئ» تناقضاً مع الذات. سيسعى جدالي إلى تطويق هذه المشكلة. سأجادل أننا لا نستطيع أن نشير إلى خواص فريدة تُميِّز الأعمال الأدبية عن اللاأدبية (من أي نوع) وذلك لأن الجماعات التأويلية المختلفة تلتزم بقناعات مختلفة عن خواص الأعمال الأدبية. لكني سأؤكد أيضاً أنه يبقى من المُمكن الكلام على نحو دال عن «الفن» و«الأدب» (أو «الفن الجيد» و«الأدب الجيد») برغم غياب مثل هذا الاتفاق على ملامح مشتركة تعرِّفهما.

لا أهدف من هذا الجدال إلى تقديم اختبار وافٍ لكل المحاولات الرامية إلى تعريف «الأدبية»، لكني سأوضح بالأحرى أن فكرتي عن الوجود التابع ـ المختلف المتناقض للقيمة يمكن أن تساعد على الإجابة عن السؤال الذي يحتدم عليه الجدال في إن كان «الأدب» كياناً ثابتاً منسجماً. هنا كما في أماكن أخرى، أذهب في جدالي إلى أن الإطلاقية والنسبوية تقودان إلى معضلات لن نتفاداها إلاَّ بتبنِّي موقفٍ متناقضٍ بين هذين الموقعين المتطرفين، هو في هذه الحالة عدُّ «الأدب» في آنٍ واحدٍ متغيِّراً وله حدود معلومة، متنوعاً لكنه محدود في معناه (بعض الأشياء لا تنتمي إليه، برغم أن أجزاءه المكوَّنة ليست منسجمة بالضرورة أو قابلة لأن تعرَّف بمبادئ محددة بعينها).

إن «الأدب» كيان متعدِّد الوجوه على نحوٍ متأصل، تعرِّفه الجماعات المتصارعة بطُرُقٍ لا يكون التوفيق بينها مُمكناً أحياناً بسبب الاختلاف في افتراضاتهم المسبقة، ومصالحهم، وغاياتهم. ولهذا السبب فإن الدراسات الأدبية مشروع متعدِّد الوجوه، يتكوَّن من مجموعات فرعية متنوعة توجد بتوافق، لكل منها مجموعته الخاصة من المشروعات والإجراءات والتطلعات. لكن قدرتنا على تناول مفهوم «الأدب» و«الدراسات الأدبية» أو الدفاع عن أهميتها على نحوٍ واعٍ لا تقلُّ عنها عند تناول كلمات متعددة الدلالة كثيرة أخرى في مُعجمنا. وبرغم أنَّ الغموض قد يبدو مدعاةً للعجز، فإن الصراعات على كيفية تعريف مفاهيم إشكالية بطبيعتها كهذه ليس دليلاً على عدم أهميتها بل على أهميتها. لا تمثِّل هذه الجدالات علامة على تنافرٍ يمكن أن يجعل الدراسات الأدبية موضوع شك فكرياً، إنما هي دليل على أننا نواجه هنا قضايا جوهرية وصعبة تتحدى الحلول السهلة لأنها تتعلَّق بخلافاتنا الأساسية على ما نقيِّمه عالياً ونقتنع به.

إن التنوع الداخلي لمفهومٍ أو مشروعٍ ما لا يُفرغه من المعنى، أو يلغي حدوده، أو يجعل من المستحيلِ تمييزه منْ حالات أخرى قد تكون لها الطبيعة المتنوعة ذاتها. يلاحظ لودفيغ فتغنشتين، على سبيل المثال، أن من المستحيل «تقديم وصف نحوي كامل» لمصطلح «الرب». وهو يقول «إن في مقدورنا جمع ما يشبه مجموعة من الأمثلة نسهم بها في مثل هذا الوصف»؛ وهو عمل تفسيري سيتطلب استخداماً متكرراً لقيود لغوية مثل «أحياناً»، «غالباً»، «عادةً»، «دائماً، تقريباً» أو «لا يكاد يكون أبداً». لكن فتغنشتين يدَّعي «انعدام الحاجة إلى أكثر من ذلك»[22]. المؤمنون من مختلف الأديان يحملون مفاهيم مختلفة عن «الرب»، لكن خلافاتهم هذه لا تُفرغ المصطلح من المعنى أو تشوِّشه إلى حدٍّ يجعله بلا فائدة. التنوع الدلالي لمصطلح «الرب» لا يمنعنا من إدراك اختلافه عن مصطلحات أخرى في المُعجم، حتى لو تغايرت تفسيرات هذا الاختلاف بحسب أي التعريفات التي نستحضرها والمصطلحات الأخرى التي نضعها على الضد منه. أمَّا أيُّ المعاني

(22) لودفيغ فتغنشتين، **الثقافة والقيمة**، Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, edited by G.H. von Wright and translated by Peter Winch (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 82.

المُمكنة للكلمة هي الفاعلة فأمرٌ يوضحه السياق. وعلى نحو مشابه، فإنَّ ما يعنيه «الأدب» يُدرك عادةً من فهمنا لافتراضات الخطاب الذي يرد فيه وغاياته. كما أن السياق يوضح إن كان «الأدب» يتضمَّن كل الأمثلة على نوع معيَّن من العمل، بغض النظر عن النوعية، أم أن المعنى هو الشواهد الممتازة فقط. يصبح معنى كلمةٍ ما حقاً شرعياً لها بفعل تاريخها، لكننا نجد أن حتى تلك الكلمات التي تصل من التنوع ما تصله كلمتا «الرب» و«الأدب» تبقى مستقرَّة عادةً بما يكفي لإدراك معناها عبر الثقافات أو القرون (برغم أن المعاني قد لا تكون من النوع الذي تعودنا عليه).

إن فائدة مصطلحٍ ما مسألة ترتبط بتنوعه وتميُّزه معاً. وقد تفقد الكلمات فعاليتها إذا ما تمادت في أي من الاتجاهين، إذ أن ذلك يجعلها إما سائبة جداً بحيثُ يتعذَّر التعرُّف إليها وإما متصلِّبة جداً بحيثُ يتعذَّر تطبيقها على نطاق واسع. إلاَّ أنَّ هنالك مساحةً واسعةً بين هذين الموقعين المتطرفين تؤدي المصطلحات متعددة الدلالة عليها وظيفتها على نحو فعّال. والواقع أن أحد الأسباب الذي يجعل مثل هذه المصطلحات مفيدة هو أن في الإمكان استحضارها محمَّلةً بالمعنى لتخدم مختلف الغايات، دالَّةً على معانٍ متنوعة دون أن تفقد هويتها.

تدلُّنا الفعالية الوظيفية للمصطلحات متعدِّدة الدلالة إلى أن علينا أن لا نقلق من احتمال أن يفقد مصطلح معناه لانعدام مركز من الخواص الموحَّدة أو الفريدة يعرِّفه. وهذه النقطة يطرحها جون إيليس عندما يستخدم مثال «الأعشاب الضارَّة weed»، وهي كلمة تختلف في أهميتها عن «الرب» لكنها تمثِّل مثلها مصطلحاً متنوعاً بالمستوى نفسه يخضع لمبادئ دلالية مشابهة. يجادل إيليس أن «لا حاجةَ بالتعريف إلى أن يُقدَّم بصيغة ملامح مشتركة على الإطلاق». ويلاحظ أن الأعضاء المختلفين في فئة «عُشب ضارّ» لا يشتركون في الغالب إلاَّ بخواص قليلة، وقد يشبهون كثيراً في البِنية والمظهر نباتات لها فوائدها. برغم ذلك يبقى البستاني المتمرس على دراية بأي النباتات يلزم التخلص منها وأيها تلزم حمايته والحفاظ عليه. قد تبدو قراراته مربكة لغير المتخصص في البستنة لاشتراك النباتات المرغوبة والضارَّة في الكثير من الصفات، قد تعدُّ جماعةٌ مختلفةٌ عشبةً ما نبتةً موضع تقدير (تُعَدُّ نبتة الساق الذهبي goldenrod عُشبةً ضارَّةً في الولايات المتحدة الأميركية، على سبيل المثال، لكنها تُعدُّ وردةً في بريطانيا). لا تعني مثل هذه

الحالات الملتبسة أن المصطلح يخلو من المعنى، لكن أن الانتماء إلى فئةٍ ما هو «ما يتفق أعضاء جماعةٍ ما حالياً على عدِّه مفيداً»[23]. وليس أفضل تفسير لهذه الاستخدامات سرد قائمة بخواص كيانٍ ما دائماً. إنَّ أفضل وصف لها في الغالب يتمُّ بتفسير ممارسات الجماعة وافتراضاتها ومصالحها والغايات الكامنة وراءها.

لأن معنى مصطلح مثل «الرب»، أو «العُشب الضارُّ»، أو «الأدب» يعتمد على استخدامه أكثر منه على الخواص التي يشترك فيها أعضاؤه، فإن الخلافات ستستمر على كيفية تعريفه في الجماعات المختلفة التي تحمل قناعات وقيماً وممارسات مختلفة. وتصبح هذه النزاعات نفسها جزءاً من معنى المصطلح لأنها تساعد على تقرير كيفية استعماله ومضامين هذا الاستعمال ونتائجه. قد تصعب الترجمة بين جماعة وأخرى إذا ما كان للمصطلح استخدامات وأغراض وقيم غير متوافقة في كل مجموعة، لكن أعضاء المدارس التأويلية المتضادة يبقون قادرين على فَهْم كيف يؤدي مصطلحٌ ما وظيفته في عالم خصومهم دون أن يوافقوا على أنها أفضل استخداماته. إنَّ الخلافات على كيفية استخدام مصطلح ما لا تجعله خالياً من المعنى أو عديم الفعالية؛ إنها تزيده تعقيداً فحسب، بحيثُ يصبح على مَنْ يستخدمه تَوَخِّي الحذر، خصوصاً إذا وُجِدَ احتمال إساءة الفَهْم عندما تكون الغلبة لعادات تختلف عن عاداته.

يستلزم تنوع «الأدب» وطبيعته المتغيِّرة البحث عن مشبهات لا يشترط الخروج منها بمعنى وجود مركز مشترك ثابت من الخواص؛ من هنا اقتراح ولفغانغ آيزر أن «الأدب»، مثل «الفن»، «هو كلُّ ما تُقرِّر الجماعة إيداعه في المتحف»[24]. تتسم المجموعة التي يحتويها متحفٌ ما بالتنوع عادةً (ومصطلح «مجموعة» نفسه يتضمَّن خلط كيانات مشكّلة)، تبقى حدودها مفتوحة دائماً وعُرضةً للتغيُّر كلما ظهر متنافسون جدد يرومون الانضمام إليها، وطالبوا بمراجعة معايير الدخول لإفساح المجال أمامهم. ليس لكل القطع في مجموعةٍ ما القيمة نفسها، وحتى المجاميع التي تحصل على أعلى تقييم يمكن أن تحتوي على قطع قد يعدُّها بعض النقاد «فناً رديئاً». كما أن المتاحف تختلف أيضاً عن بعضها بعضاً بشكل جلي. إذ تتباين

(23) إيليس، **نظرية النقد الأدبي**، Ellis, *The Theory of Literary Criticism*، ص36، 46.

(24) ولفغانغ آيزر، تعليق في حلقة دراسية في نظرية الأدب، جامعة كونستانس، ربيع 1982.

مجموعاتها في ما تؤكد عليه في العادة، فهي مثلاً قد تكون مُتميِّزة في اقتناء نماذج معيَّنة وضعيفة في أخرى. كما أن هنالك أنواعاً مختلفة من المجاميع في المتاحف، تتراوح بين ما يوجد إجماع على أنه «فن» وبين حالات على الحافة مثيرة للاهتمام (أيضم متحف الحِرَف «فناً» أم «تاريخاً فُلكلوريًّا»؟).

لكن إحدى مشاكل هذا التشبيه أن لكلمة «متحف» معانيَ مصاحبة لاهوتية بالنسبة إلى البعض .كريجر يسمِّي المتاحف «كنائس العالم العلماني»، تملؤها «أوثان جمالية»، وهي أشياء منتخبة تُعزَل عن عالم الحياة اليومية لـ «عبادة» خاصة[25]. لكن المتاحف مؤسسات اجتماعية تقرِّر محتوياتها وحدودها قرارات الجماعات وصراعاتها. يمكن لمجموعاتها أن تُستخدم في غايات شبه ـ لاهوتية من أولئك الذين تستدعي مصالحهم وغاياتهم تقييم الفن بهذه الطريقة، لكن هذا مثال يدل على الممارسات الاجتماعية التي تكوِّن المؤسسات، لا على خواصها المُقدَّسة.

«الأدب» مؤسسة اجتماعية تُعرِّفها الصراعات التأويلية على كيفية تصورها بقَدْر ما تُعرِّفها توافقات القراء على ما تتضمَّنه. ومثل هذا الاستنتاج لا يحتوي من الوضوح القَدْر الذي يرومه الإطلاقيون، كما أنه لا يُحقق درجة التشكيك التي يفضلها النسبويون. تختلف المؤسسات عن بعضها بعضاً بطُرُقٍ قابلة للتعريف برغم تنوعها الداخلي. «الأدب» موجود بالفعل ويمكن لمناقشته أن تنطلق من الثقة بأنه متميِّز عن الكيانات الأخرى، حتى إن كان معناه متنوعاً ومتغيِّراً. وبرغم أن للمؤسسات تواريخها فإن استمراريتها تتحقق عادةً عبر التغيُّرات التي تطرأ عليها، وهي تساعد على منحها مظهر الاستقرار. لقد تغيَّر «الأدب» في مناحي شتى، لكنه بقي كذلك على ما هو عليه في مناحي أخرى.

بقَدْر ما يكون الأدب مؤسسة تتقرر العضوية فيها غالباً عبر ممارسات جماعية موسومة بالصراع، فإن أفضل طريقة لتعريفه هو تفسير كيف تعمل هذه المؤسسة المحددة؛ كيف تتخذ قراراتها في ما يُقبل أو يُستبعد مثلاً. إنَّ المفهوم الحاسم هنا هو «التناقل». تسمِّي فعالية التناقل ما يدخل المتحف، والطريقة التي تفهم بها

(25) كريجر، **فنون مشروعة**، Krieger, *Arts on the Level*، ص14.

المجموعة التي ستضمه وقيمتها. النصوص التي تحظى بتقديرٍ عالٍ من القراء بما يدفعهم إلى مواصلة تأويلها وإعادة تأويلها وحثِّ الآخرين على الاهتمام بها تحصل على عضوية المؤسسة ويُحتفظ بها، والنصوص التي لا تحظى بهذا الاهتمام تفشل في الحصول على القبول أو تُعَدُّ دون المستوى (لكن الزمن وحده سيحسم إن كان ذلك أمراً مؤقتاً أم دائماً؟). لا ينحصر التناقل في الأدب فقط. يمكن لأنواع أخرى من النصوص (كالوثائق القانونية أو السياسية على سبيل المثال) أن تُعَدَّ في الغالب مهمة بما يكفي للتعامل معها على نحوٍ مشابه. بالمثل، يوجد لدى بعض النقاد أسباب مشروعة قد تدفعهم إلى الرغبة في تناقل أعمال يقرُّون بأنها «فنٌّ رديءٌ»، لكنها تُعَدُّ قيِّمة على أُسس ليست جمالية. لكن النصوص التي لا تجتذب إحدى المجموعات المؤثِّرة بما يدفعها إلى تناولها مرَّةً أخرى ونقلها إلى الأجيال تخسر منزلة «الأدب». فإذا ما بقيت مثل هذه الأعمال على الإطلاق فإنها تبقى في الأرشيف (الدور السفلي في المتحف) بصفتها وثائق تاريخية؛ وتنبع أهميتها حينذاك من كونها شاهداً، بين شواهد أخرى، على الكيفية التي كانت الجماعة تقوِّم وتُؤَوِّل في الماضي.

إن التناقل عملية إيجابية لا سلبية. وغادامير يفهمها على أنها «إنفاذ» لا استبقاء، إنها «أن نتعلَّم كيف نفهم الماضي ونعبِّر عنه تعبيراً جديداً» ـ بطريقة «تشبه الترجمة» أكثر منها التكرار[26]. ومفارقة التناقل هي أن الأعمال الأدبية لن تتمتع بالبقاء إلاَّ إذا سمحت لنفسها بالتغيُّر؛ أي إذا شرَّعت أبوابها أمام التأويلات الجديدة وأظهرت أنها قادرة على أداء وظائف جديدة. يمكن للعمل الذي كان مطلقاً سرمدياً، وهي المكانة التي يخص بها بعضهم «الكلاسيكيات»، أن يعجز عن الاستجابة لاهتمامات واستخدامات جديدة بالتالي لا يدوم. قد يبدو عمل كلاسيكي راسخٌ مملاً لا يستحق العودة إليه إذا ما واجه كلَّ المُؤَوِّلين بوجهٍ متوقعٍ واحدٍ من دون أية مفاجأة أو تنويع[27].

---

(26) هانس جورج غادامير، **قبول الجميل**، Hans-Georg Gadamer, *The Relevance of the Beautiful,* translated by Nicholas Walker and edited by Robert Bernasconi (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 49. انظر أيضاً: غادامير، **الحقيقة والمنهج**، *Truth and Method*، خصوصاً ص357-358.

(27) انظر: ياوس، **تاريخ الأدب بوصفه تحدِّياً لنظرية الأدب**، Jauss, «Literary History as a Challenge to Literary Theory»، ص25.

قادت ضرورة أن يقبل العمل القراءات الجديدة شرطاً لتناقله بعضهم إلى القول إنَّ التعددية الصوتية (plurivocity) هي الملمح المميَّز للأعمال الكلاسيكية. يجادل فرانك كيرمود مثلاً «أن وجود تعددية من المعاني في نص واحد. . . هو، تجريبياً، من مستلزمات البقاء وعلاماته الفارقة»[28]. لكن، ليس من المقبول أن تُنسب تعددية دلالية داخلية إلى النصوص التي تفوز بالتناقل، إذ لا يمكن لنطاق معانيها المُمكنة أن يكون خزيناً موجوداً بها مسبقاً ذا كينونة مُتشيِّئة، وذلك لأن تاريخ التلقي يمضي في مسارات لا يمكن تخيُّلها في لحظة الإبداع. لا يكفي فَهْم العمل على أنه كيان ذو وجود مستقل، حتى ولو كان تعددي الدلالة، لوصف التناقل.

يتسم التاريخ بالاستمرار والقطيعة على حدٍّ سواء، بالتغيُّر الذي يتعذر توقعه أو استشرافه وبالبقاء والتشابه من جيل إلى جيل أيضاً. وما تاريخ التناقل إلاَّ مثالٌ على هذه القاعدة العامة، إذ يحتاج التناسب المتبدل بين الاستمرار والقطيعة، بينما أجيال من القراء تتعاقب، إلى نصٍّ قادر على أن يكون مختلفاً عن نفسه حتى وهو يبقى النص نفسه. لا يصل النص المستقل بذاته من التناقض حدًّا يسمح له بامتلاك وجود تاريخي حقيقي. لكن من غير المُمكن أيضاً النظر إلى معنى عملٍ ما وقيمته على أنهما يعتمدان على قراءاته المتنوعة على نحو عَرَضي، لأن ذلك سيفقده أية هوية يمكن أن يكون لها تاريخ. لن يفسر مفارقة الهوية التي تتواصل داخل التغيُّرات وعبرها تفسيراً وافياً اختزالُ النص إلى تقلبات تَغيُّره التأويلي. إنَّ كلا القطبين في مفارقة الهوية المستبقاة في الاختلاف وعبره مطلوب بالنسبة للتناقل.

تمثِّل إبستيمولوجيا الاعتقاد التأويلي عنصراً مكوِّناً للتناقل لأن اشتغال الفرضيات والافتراضات المُسبقة في الفَهْم يفتح المجال أمام عملية إعادة التأويل وإعادة التقويم المتواترة التي تمنح النص تاريخه. قد يتغيَّر معنى العمل وقيمته لأن الفرضيات التي يؤسس القراء عليها الانسجام النصي تتغاير بحسب افتراضاتهم

(28) فرانك كيرمود، **الكلاسيكي: الصور الأدبية للاستمرارية والتغيُّر**، Frank Kermode, *The Classic: Literary Images of Permanence and Change* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1983), p. 133.

المُسبقة عن الأدب والحياة. يمكن لهذه الفرضيات المُسبقة أن تتغيَّر من جيل إلى جيل، وهو ما يحدث فعلاً، ما دامت افتراضات جديدة عن الفن والوجود الإنساني وما أشبه تُطرح وتفوز بالمريدين أو تخسر التأييد وتُستبعد. وفي أثناء ظهور الفرضيات المُسبقة المختلفة واختفائها تتغيَّر الفرضيات التي يُفهم بوساطتها عملٌ ما ويقوَّم. لكن الفرضيات على الدوام تخمينات **على** شيءٍ ما، وقد يكون أحد الأسباب الذي يجعل الفرضيات المُسبقة تتعرَّض للمراجعة والنقض فشلها المتكرر في تمكين المُؤوِّلين من التعامل على نحوٍ فعال مع الآخرية التي يتصدون لها عند القراءة. إنَّ أحد الجوانب المهمة في مثل هذه الآخرية هو المسافة التاريخية بين السياق التاريخي الذي نشأ فيه العمل وظروف التأويل الحالية؛ وهي مسافة تجعل التأويل جَهْداً يلقى مقاومةً ويحتاج إلى ترجمة إذا ما أُريد للإنفاذ(*) أن يحدث. لن يتمَّ إنفاذ النص إلاَّ إذا أمكن تطبيقه على غايات جديدة وقراءته بطُرُق جديدة، لكن هذا في حدِّ ذاته يمثِّل جَهْداً وإنجازاً، فما يصلنا عبر المسافة التاريخية نتيجة لذلك شيءٌ مختلفٌ عن المُؤَوِّل. مرَّةً أخرى، يتطلب الأمر مفهوماً للمعنى والقيمة تابعي ـ مختلف من أجل فَهْم ديناميات التناقل، ومثل تابعية ـ الاختلاف هذه كامنة في إبستيمولوجيا الاعتقاد.

إن جزءاً من الماضي المُستبقى في هذه العملية هو تاريخ التناقل نفسه. وهذا التاريخ ينتمي إلى أُفق المُؤَوِّل بقَدْر مساهمة أفعال القراءة الماضية في تشكيل افتراضاته المسبقة وممارساته الهرمينيوطيقية وتوقعاته عن النص المعني الذي يتناوله. تنتمي هذه الافتراضات والتوقعات إلى الموقع التاريخي للمُؤَوِّل بصفتها عناصر ورثها من التاريخ الهرمينيوطيقي. أما كيف يتعامل المُؤَوِّل مع هذا الميراث فأمرٌ مفتوحٌ أمام تنوع واسع يمتد من الحرص عليه إلى الثورة ضِدَّه. لكن فَهْم المُؤَوِّل لِما هو مُمكن من الفرضيات عن المعنى والقيمة، بما فيها الأنماط الثائرة القابلة للتنفيذ، سيعتمد دائماً على الاعتقادات التي جرَّبها القراء السابقون وأين وصلت بهم.

وكما أن الأدب مؤسسة اجتماعية، فإن التناقل فعالية اجتماعية. إنَّ تجارب استقبال الأعمال وترجمتها وإعادة إنفاذها اجتماعية على نحوٍ متأصل. وإعادة تصور الأعمال التي تصلنا من الماضي عملية اجتماعية يساهم فيها المُؤَوِّلون الأفراد ضمن

(*) نَقْلُ النصِّ إلى الجيل اللاحق. [المترجم].

تاريخ يعتمد على كل واحد منهم في استمراريته، برغم أنه يتجاوز أي قارئ فرد منهم. نوجد نحن دائماً مع آخرين عندما نؤول؛ آخرون هم جزء من جماعة القرّاء التي التحقنا بها. لكن هؤلاء الآخرين غائبون بالضرورة أيضاً، لا وجود مباشر لهم قربنا لأنهم موجودون معنا بآفاقهم فقط (هم قرّاء من الماضي أثّرت أفعالهم التأويلية على فهمنا لخياراتنا، أو قراء معاصرون قد نتوقع منهم تشجيعاً أو اعتراضاً، أو جمهور مستقبلي قد نرغب في نقل اكتشافاتنا إليه في كيفية اشتغال افتراضات وتصورات معيَّنة).

تقوم مفارقة حضور الآخرين وغيابهم خلال عملية القراءة مثالاً على التوسط mediation، وهو العملية الاجتماعية التي يتأسس بوساطتها الاتساق عبر حدود الذوات بفعل النصوص والرموز والاعتقادات والقيم التي نشترك فيها. وكما يُظهر الأدب فإن للعنصر الذي يحقق التوسط علاقة تابعية اختلافية بأولئك الذين يوحِّدهم. يمكن لكل واحد من المتشاركين في عنصر توسط معيَّن أن يفهم معناه وقيمته على نحوٍ مختلف، كما أن ذلك يحدث من جيل إلى آخر، وهذه الحركية لا غنىً عنها بالنسبة إلى قدرة عنصر التوسط على جمع تنوع من الذوات معاً برغم التباعد في مصالحهم وافتراضاتهم ورغباتهم. لكن عنصر التوسط لن يقدر على تأسيس الاتساق إلاَّ إذا كان كياناً يتفق المُؤَوِّلون المختلفون على تبنِّيه، لا مجرد شيءٍ يمكن اختزاله إلى كل واحد منهم. إنَّ المتوسِط (سواءٌ كان عملاً أدبياً أم أي نوع آخر) لا بد من أن يكون آخراً بالنسبة لمُؤَوِّليه إذا ما أُريد له أن يكون مادةً مشتركة تحظى باهتمامهم، حتى مع ضرورة أن يكون متنوعاً ومتغيِّراً، لأن اهتمامهم هذا يمكن أن يُنظر إلى قيمته بطُرُق مختلفة عديدة وربما متنافرة.

عندما يُؤَوِّل الإطلاقيون والنسبويون الأعمال الأدبية فإنهم يُظهرون لنا من دون وعي منهم أن للمعنى والقيمة وجوداً تابعاً ـ مختلفاً، لأن جدالاتهم على الطريقة التي يجب أن تُفهم بها النصوص وتقوَّم تسهم في تاريخ التناقل. إنَّ قراءاتهم جزء من الحوار الذي يُبقي الأعمال قيد التداول، حتى عندما تختلف المبادئ التي تفعِّل هذه العملية عن تلك التي تستهدي بها تأويلاتهم. على سبيل المثال، لا يطلب كلينث بروكس أن تُقرأ النصوص sub specie aeternitatis؛ كما لو أنها أشياء ثابتة لا تخضع لسنن التغيُّر، مستقرَّة أبداً وتتجاوز تقلبات التاريخ. ويحذِّر: «بخلاف ذلك ستنحصر أهمية شِعر الماضي في أنه أنثروبولوجيا ثقافية

فحسب، وشِعر الحاضر في أنه أداة سياسية أو دينية أو أخلاقية فحسب»[29]. وهو يرى أن اكتشافه بأن المفارقة والتهكم والتناقض التي تتقولب في وحدة ذات حضور شامل في الشِعر كشفٌ لمبدأ جمالي شامل، برغم أنها تبدو الآن، بعد جيل واحد، شاهداً على انشغالات ميَّزت اللحظة التاريخية التي هيمن فيها النقد الجديد على مؤسسة التأويل.

لكنْ وَضْعُنا بروكس ضمن تاريخ التناقل لا يقلِّل من شأن إسهاماته مُؤَوِّلاً، بل يساعد على فهمها فهماً أفضل. وبرغم أنه لم يكشف المعنى والقيمة الشموليين الثابتين لووردزورث أو دَن أو كيتس فإنه كيَّف أعمالهم لأغراض جديدة وأنفذهم بذلك عبر المسافة التاريخية. لم ينهِ بروكس تاريخ التأويل بإظهاره مَرَّةً وإلى الأبد الطريقة الصحيحة للقراءة، لكنه قدَّم بدلاً من ذلك خدمةً أكثر قيمة عندما أعطى حافزاً جديداً إلى التأويل باقتراحه افتراضات مُسبقة مُختلفة عن الأدب وجدها الكثيرون واعدةً، وعندما عَرَضَ مضامينها بمهارة وقدرة تخييلية تبدو جديرةً بالمجاراة. لقد أسهم بروكس، وراء مظهر الكشف عن حقائق أزلية عن الشِعر والقصائد، بقوة في العملية التاريخية المتعلِّقة بإبقاء الأعمال في التداول بقوة وساعد على تشكيل المؤسسة الاجتماعية للأدب.

تقدّم الممارسة التأويلية للنقاد التاريخانيين بالمثل الدليل على الوجود التابع - المختلف للمعنى والقيمة، برغم أنها تُعرِّف الأدب على نحوٍ مختلف. تجادل تومبكنس مثلاً بأن «قدرة رواية عاطفية [مثل **كوخ العم توم**] على التأثير في جمهورها تعتمد على كون الجمهور يمتلك الأُطر المفهومية» التي حملها قراؤها الأصليون لكنها لم تُعَدُّ متاحة للقراء الذين «رمت تحيُّزاتهم الحداثوية... بهذه الرواية إلى النسيان»[30]. لكنها لو كانت على حق لأَوْضَحَتْ لنا لا السبب الذي يجعل هذه الأعمال جديرة بالتناقل فحسب، لكن سبب نسيانها. بدلاً من ذلك، نراها تعرض علينا ضرورة إعادة الحياة إلى هذه الرواية لأنها تخاطب هموم حركتين قويتين معاصرتين - هما النسوية والتاريخانية الجديدة -، وقد كيَّفت هي نصَّ ستو لخدمة مصالحهما وغاياتهما. تجعل تومبكنس هذا العمل يبدو قيِّماً

(29) بروكس، **المزهرية المُتقنة**، Brooks, *The Well Wrought Urn*، ص x - xi.

(30) تومبكنس، **تصاميم حسية**، Tompkins, *Sensational Designs*، ص126–127.

ومفهوماً مرَّةً أخرى لا بتحويلنا إلى ڤيكتوريين يتسمون بالمبالغة العاطفية لكن بقراءة رواية ستو على أنها رؤية تخص الطاقات الكامنة لجماعة أُمومية ودليل يُظهر كيف يُمكن للبلاغة أن تُنشِّط أداةً سياسيةً تشكِّل الوعي الحسي بالواقع. وهي تسهم شأن بروكس في فعل التناقل العام بإعادة تصور الماضي بوساطة فرضيات تستند إلى افتراضات ومصالح يُعدِّها الحاضر مهمة.

يحمل الإطلاقي والتاريخاني أفكاراً متضادة عن النصية، لكنهما يساهمان كلاهما في تاريخ المؤسسة الاجتماعية التي هي الأدب، والتي تعتمد وتتعالى عليهما في آنٍ واحدٍ وعلى نحو تابعي ـ مختلف. إنَّ وجود جماعات تحمل قناعات ورغبات متضادة داخل حقل الدراسات الأدبية يجعل التناقل عملية سياسية، لأن مثل هذه الاختلافات تُفرِّخ صراعات على القوة. ويلاحظ ريتشارد أومان «بما أن قيم الأفراد تختلف» فإن الخلافات في أي المقولات يجب أن يعتمدها الفَهْم والحكم هي «بين أشياء أخرى، كفاح من أجل الهيمنة»[31]. لا مفر من النزاعات على أي الاعتقادات أولى بولائنا، وعن كيف يتوجب تصنيف الكيانات المختلفة. هنالك رغبات ومصالح تطرد بعضها بعضا، وفي عالم محدود الموارد لا مناص من نشوب الصراعات بصدد ما نقيّمه عالياً وأي الغايات تستحق السعي إليها.

من الدقة تسمية هذه الخلافات «سياسية»، لا لأن الأمر يتعلَّق بالقوة (السيطرة في مجال أصوب الطُرُق في النظر إلى الأشياء، وفي مجال توزيع قَدْرٍ شحيح من الزمن والجَهْد والموارد) فحسب، لكن لأنها أيضاً ليست مجرد معارك شخصية بين مُؤَوِّلين أفراد. إنها بالأحرى معارك بين مجموعات مختلفة تحمل التزامات وأهدافاً مختلفة، داخل الجماعة الأكبر المتمثِّلة في البحث الأدبي. لكن وصف الصراع بأنه «سياسي» لا يعني الادِّعاء بأنه يفتقد إلى المادة الإبستيمولوجية أو أنه لا عقلاني بحت. نادراً ما تكون النزاعات على القيمة مجرد معارك بالأيدي والهراوات من أجل قوة مطلقة وبسيطة، بل هي غالباً ما تحدث عبر الجدال، والأسباب التي يوردها المتنازعون لتبرير تفضيلهم لمجموعة من المقولات أو

(31) ريتشارد أومان، «تشكيل المعتمد: القصة الأميركية، 1960-1975»، **كرتكل انكوايري**، ع10، (1983)، Richard Ohmann, «The Shaping of a Canon: U.S. Fiction, 1960-1975», *Critical Inquiry* 10 (1983), p. 199.

الاعتقادات أو الغايات دون سواها يمكن أن تؤثِّر في النتيجة كما تؤثِّر السلطة المؤسسية المحض المتوفرة لهم. إنَّ الجدالات العامة على القيمة وسائل يتقرَّر بها توزيع القوة المؤسساتية، وقد تُشوَّه القوة إذا استُخدمت بمعزلٍ عن الأسباب والحجج مثل هذه الصراعات. لكن إحدى فوائد هذه الجدالات أنها تختبر التوزيع المعتمد للقوة، وتوفر للجماعة عموماً الفرصة لإعادة تقويم خياراتها بخصوص ما تراه صحيحاً وصالحاً. تتأثر الجدالات العامة على ما يتعيَّن الإعلاء من شأنه أو الطعن فيه بالنماذج القائمة للهيمنة المؤسساتية، لكنها تستطيع أن تختبر وتتحدى حق السلطة في الحصول على قوتها أيضاً.

الفصل السابع

القوة وسياسة التأويل

يُمكن عدُّ التأويل فعاليَّة سياسيَّة لأسباب متنوعة وبطُرُق متنوعة. وهنالك بين النقاد من يدعو إلى أن يصبح فعل التأويل سياسياً وأن يسهم في التغيُّر الاجتماعي من خلال الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تحدِّد الأعمال الأدبية ومضامينها الأيديولوجية[1]. من جهة أخرى، يبحث آخرون في علاقة النقد الأدبي بالمؤسسات الاجتماعية والثقافية المختلفة التي تحيط به والتي يعكس هيمنتها عليه أو نزاعه معها[2]. ويبقى بين النقاد من ينشغل باختبار المضامين السياسية لأنماط التأويل المختلفة بكشف فرضياتها المتعلِّقة بأمورٍ مثل التاريخ والجماعة والقوة

(1) انظر: فردريك جيمسن، **اللاوعي السياسي**، Fredric Jameson, *The Political Unconscious* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1981)؛ تيري إيغلتون، **النقد والأيديولوجيا**، Terry Eagleton, *Criticism and Ideology* (1976; reprint, London: Verso, 1986)؛ فرانك لترشيا، **النقد والتغيير الاجتماعي**، Frank Lentricchia, *Criticism and Social Change* (Chicago: University of Chicago Press, 1983)؛ جم ميرود، **المسؤولية السياسية للناقد**، Jim Merod, *The Political Responsibility of the Critic* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1987).

(2) انظر: ريتشارد أومان، **دراسة الأدب الإنكليزي في أميركا**، Richard Ohmann, *English in America* (New York: Oxford University Press, 1976)؛ بيتر أوهوندال، **مؤسسة النقد**، Peter Uwe Hohendahl, *The Institution of Criticism* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982)؛ بول أ بوفيه، **مفكرون في السلطة: جينيالوجيا النزعة النقدية الإنسانوية**، Paul A. Bové, *Intellectuals in Power: A Genealogy of Critical Humanism* (New York: Columbia University Press, 1986)؛ بيتر ج. رابينوفتش، **قبل القراءة: التقاليد السردية وسياسة التأويل**، Peter J. Rabinowitz, *Before Reading: Narrative Conventions and the Politics of Interpretation* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1987).

والتغيُّر ونقدها[3]. إنَّ الافتراض الذي تشترك فيه كل هذه المداخل إلى سياسة التأويل هو أن القوة موجودة ضمناً في عملية الفَهْم. يبقى النقد الأدبي والأعمال الفنية مفتوحاً على نحوٍ خاص على المشاغل السياسية التي تتعدّى الجَمال لأنَّ له بُعداً سياسياً داخلياً، أي، لأن طُرُق فَهْم العالم وتمثيله هي ممارسة للقوة أو نزاع مع السلطة. نظراً لأن القوة والسلطة متآصلان في التأويل نفسه، تميل المعرفة الأدبية على وجه التحديد إلى التداخل في مناطق أخرى من القوة والسلطة في المجتمع.

ما يجعل التأويل فعاليَّةً سياسيَّةً داخلياً أنَّ القوة حاضرة في فعل الفَهْم بأشكال مختلفة. وقضية من تكون له الغلبة في العلاقة بين المُؤَوِّل والنص هي، بين أشياء أخرى، مسألة تتعلّق بتوزيع القوة. كما أن تنافس المُؤَوِّلين المتضادين من أجل الهيمنة والسلطة هو معركة قوة بالطبع. من المؤكد أن ميشال فوكو كان على صواب عندما أعلن أن «المعرفة والقوة مندغمتان ببعضهما بعضاً، ولا جدوى من الحُلم بزمنٍ لا تعتمد فيه المعرفة على القوة»[4]. لكن هنالك، من منظور نظرية الصراع والمصداقيَّة الهرمينيوطيقيين، مشكلة مهمة تثيرها العلاقة التكاملية التي يسمِّيها فوكو «قوة/ معرفة» هي مشكلة إن كانت القوة تؤدي بالضرورة إلى تدمير التأويل. كيف يؤثِّر دور القوة في فعل الفَهْم وفي فَهْم نزاعات المعنى على مصداقيَّة

---

(3) انظر على سبيل المثال: جون فيكيت، **الغسق النقدي: استكشافات في أيديولوجيا نظرية الأدب الأنجلو ـ أميركية من إليوت إلى ميكلوهان**، John Fekete, *The Critical Twilight: Explorations in the Ideology of Anglo-American Literary Theory from Eliot to McLuhan* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977). وهنالك تحليلان متشككان يثيران الاهتمام بهذا النوع من البحث هما جيرالد غراف، «شبه سياسة التأويل»، في **سياسة التأويل**، Gerald Graff, «The Pseudo-Politics of Interpretation», in *The Politics of Interpretation,* edited by W.J.T. Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 154-158، وأوسكا كونشور «إزالة الهيبة عن الساعين في إزالتها: الفخاخ الميتافيزيقية للنقد الأيديولوجي»، **كرتكل انكوايري**، Oscar Kenshur, «Demystifying the Demystifiers: Metaphysical Snares of Ideological Criticism», *Critical Inquiry* 14 (1988): 335-353.

(4) ميشال فوكو، **القوة/ المعرفة**، Michel Foucault, *Power/Knowledge,* edited by Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), p.52.

القراءة؟ ما هي استخدامات القوة ومخاطرها في التأويل، وما الذي يمكن ويجب فعله لتعزيز إنتاجيتها والحدِّ قدر المستطاع من المشاكل المحتملة التي تثيرها؟

مفارقة القوة الهرمينيوطيقية أنها بحاجة إلى فرض قيود على نفسها لكي تحقق أقصى درجات الفعالية. ليست القوة منحرفة وتشويهية بالضرورة. يمكن أن تكون إبداعية وتنويرية أيضاً. لكن رغبة القوة في بسط الهيمنة المطلقة هي عدوها الأسوأ لأن فعالية السلطة التأويلية تتضاءل عندما لا تواجه تحدِّياً؛ والسبب في ذلك أن القوة المُنفلتة من عِقَالها هي دعوة إلى الدائرية الهرمينيوطيقية المُفرغة. هنالك احتمال أن تُبتلى الاختبارات التي يحتاجها المُؤَوِّلون الأفراد وجماعات القراء، لمنع فرضياتهم وافتراضاتهم المُسبقة من الوقوع في تأكيد الذات، بالشلل ما لم تُجابه رغبتهم في القوة أية مقاومة. ما حُلم المُؤَوِّل بقوة دون حدود وسلطة لا يتحداها أحد إلاَّ كابوس إبستيمولوجي، لأن مثل هذه الهيمنة الهرمينيوطيقية سرعان ما ستنحدر إلى عمى العقيدة التي لا تُثبت إلاَّ صحتها. وبرغم غياب ضمانة متأصلة تضمن للنزوع إلى القوة التأويلية إدراك حكمة كبح الذات، فإن من المصلحة الذاتية الإبستيمولوجية للسلطة أن تحدَّ من ادِّعاءاتها وتشجِّع الطعن فيها. لا شك في أن القوة تحبذ حكماً لا يتحدَّاه أحد، لكن وجود حالة من التنافس المستمر من أجل السيطرة والتحكم لهي أكثر نفعاً في جعل التأويل منتجاً ومرناً وموثوقاً به من الهيمنة المُطلقة.

يستكشف هذا الفصل مفارقة القوة الهرمينيوطيقية؛ أولاً في فعل التأويل نفسه ثُمَّ في العلاقات الصراعية بين جماعات القراء المختلفة. إنَّ الفرضيات التي يسعى المُؤَوِّل بها إلى تصور عملٍ ما على وفق الافتراضات المُسبقة بصدد الأدب والحياة التي يؤمن بها بعمق، هي محاولة لممارسة القوة على النص. والتأويل امتلاك كما هو حال أية فعالية بنائية تأخذ على عاتقها مسؤولية التحكم في مواد لجعلها تخدم تصميماً معيَّناً، لكن هذا الامتلاك يتهاوى إذا ما أهمل المقاومة الصادرة عن الشيء الذي يسعى إلى قولبته على وفق رغباته ومصالحه. سيكرِّر القراء الذين لا يأبهون بمقاومة فرضياتهم افتراضاتهم المُسبقة نفسها بتعنت ورتابة، بدلاً من صقلها، أو مراجعتها، أو توسيعها. إنَّ إطلاق العنان لرغبة المرء في السيادة على النص من دون كابح مجازفة يؤدِّي إلى تثبيت دوغمائي للاعتقاد. قد يقنعنا السماح للنص

باختبار فرضياتنا وقناعاتنا أنها تفتقر إلى الفعالية ويلزم التخلي عنها، لكن مثل هذا الاحتمال هو الثمن الضروري الذي ندفعه لفحص قوتها بزجِّها في اشتباك مع ضروبٍ من المقاومة.

إن تقوية المرء لقواه بتعريضها لاختبار صارم هي أيضاً واحدة من المزايا الإبستيمولوجية الرئيسة التي توفرها الصراعات بين الجماعات التأويلية. تمنع مثل هذه المعارك السلطة من التكلس. حتى المُؤَوِّل الخبير ستفقد عاداته وقناعاته فاعليتها إذا ما تمترست وانغلقت أمام المراجعة والتكيُّف مع الظروف المتغيِّرة. إنَّ التبجيل الذي تحصل عليه السلطة من داخل جماعتها التأويلية إغراءٌ بالتمترس، لكن التحدِّيات القادمة عبر الحدود الفاصلة بين الجماعات توفر اختباراً منشطاً للافتراضات والممارسات التي يعتقد مناصروها أنها لا تقبل الجدل. تستلزم الصراعات التأويلية دفاعاً قوياً عن المُعتقدات والفرضيات التي يعتقد المرء بصحتها، كما أن جمع الحجج للدفاع عنها هو اختبار لقدرتها على الردِّ على تحدِّيات جديدة. وقد ينتج عن ذلك إجراءُ تحويرات مفيدة عليها، أو تبلور وعي بمشاكل تستحق الاهتمام لم يلاحظها أحدٌ من قبلُ، أو فَهْمٌ أدقُّ لِما يستطيع موقف المرء أن يحققه وما يعجز عن تحقيقه. إذا كانت المخاطر التي تواجه سلطة لا تبيح المعارضة تتمثَّل في ضيق الأُفق والتصلب، فإن نزاعات الفوز بالقوة التأويلية هي العلاج لعمى التمترس.

تُمثِّل الديموقراطية الشكل المؤسساتي للحياة التي توفر أفضل الظروف لازدهار التأويل. وسبب ذلك أن الظروف الديموقراطية توفر حالةً سياسيةً تكشف القوة والسلطة التأويليَّتَيْن، على أقل تقدير من حيثُ المبدأ، أمام التحدِّي والاختبار على الدوام. واثنتان من خواص الديموقراطية تمثِّلان أيضاً شرطَيْن ضروريَيْن للصراع الهرمينيوطيقي المُنتِج: دفاعٌ قويٌّ عن معتقدات المرء ومصالحه، يرافقه تفاوض وتنافس مع الآراء المضادة لتختبر المجموعات منظورات بعضها بعضاً وتكتشف ما يمكن من تعديلات مُمكنة. لا يمكن لأحد ضمان أن الصراعات التي تُدار على نحو ديموقراطي ستؤدي إلى أن تأخذ العدالة مجراها أو أن تنتصر «الحقيقة». فالديموقراطية، نظراً لأنها شكلٌ صراعيٌّ للحياة على وجه التحديد، تكون عرضةً للخطأ بطُرُق عديدة؛ تكريس المنفعة بدلاً من مساءلتها، سحق الأصوات الهامشية

أو إهمالها بدلاً من إعطائها أُذناً صاغيةً ومعاملتها بإنصاف. وبرغم أن الديموقراطية تُخضع قوة السلطة للاختبار، فإننا لا نمتلك ضماناً بأن ينتج عن الصراع بين الآراء والرغبات والمصالح المختلفة موازنة عادلة بين الحقوق والمصالح. لكن إذا كانت القوة الهرمينيوطيقية بحاجة إلى المقاومة والاختبار لتصل إلى أقصى درجات الفاعلية، فإن العلاقات الديموقراطية داخل الجماعات التأويلية وفيما بينها هي التي تزيد من احتمال تكاثرهما بالقياس إلى الترتيبات الأقل انفتاحاً والأميل إلى التراتبية سياسياً. إنَّ المصلحة الذاتية المستنيرة للقوة التأويلية تستدعي أداء الديموقراطية لوظيفتها على نحوٍ مؤثِّر.

القوة وفعل التأويل

هنالك حزمة معقدة من علاقات القوة في كلِّ محاولة يقوم بها مُؤوِّل لفهم نصٍّ ما. من جهة، قد يسعى النص إلى إجبار قرَّائه على النظر والفعل على وفق طريقة بعينها، فإمَّا أن يدعوهم إلى التوافق مع الوضع القائم أو يحرِّضهم على الاحتجاج والمقاومة، وذلك هو السبب في أن النقاد الذين يحملون توجهات سياسية معيَّنة يجدون من المفيد والمهم كشف أيديولوجيات الأعمال الأدبية. إن القوة المُمكنة التي يمارسها النص على قرَّائه هي ما يجعله ذا فاعلية سياسية في المجتمع. ونقد الأيديولوجيا النصيَّة يهدف إلى نقل ميزان القوة إلى القارئ بتحريرنا من الانغماس دون مساءلة في الرؤية الاجتماعية للعمل والقبول بها. من جهة أخرى، تمارس قناعات المُؤوِّلين قوَّةً على النصوص، وذلك هو السبب في أن النقاد السياسيين يثيرون التساؤل على المضامين الأيديولوجية لطُرُق القراءة المختلفة. يمكن أن تكون لافتراضات الجماعة التأويلية التي ننتمي إليها وعاداتها في الفَهْم قوةَ تأثيرٍ فينا، فهي ترسم حدود طريقتنا في قراءة عملٍ ما وتُوجِّهنا، ولهذه القيود أهميتها لأن للممارسات التأويلية قوةً تمارسها على النصوص؛ فهي تشكِّلها على نحوٍ أو آخر بما يخدم رؤىً مختلفة عن الحياة الإنسانية والعلاقات الاجتماعية. إنَّ ما يجعل كشف القناع عن أيديولوجيات القرَّاء والأعمال الأدبية فعلاً سياسياً مفيداً هو حصراً أن علاقة المُؤوِّل بالنص علاقة قوةٍ، يمكن تكوينها بطُرُقٍ مختلفة لغايات مختلفة.

ليس من مصلحة النص أن تكون له سلطة مطلقة على القارئ لأن الفَهْم

عملية فاعلة من ملء الفراغات وبناء نماذج الاتساق. سيفقد القارئ، إذا ما أُخضع خضوعاً تاماً وفَقَدَ السيطرة، ما يلزم من الحرية والقوة ليضفي على العمل ما يحتاجه ليتخذ معنىً[5]. لكن ليس من مصلحة المُؤَوِّل أن تكون له سلطة كاملة لا تقبل التحدِّي على عملٍ ما، لأن القوة بدون منافس يمكن أن تكون سبباً لفقدان البصيرة. إذا كانت القراءة دائرية بمعنى أن معنى أي جزء من عملٍ ما يعتمد على فرضيات المرء بصدد علاقة ذلك الجزء بالكل، إذن فالخطر الماثل دائماً هو أن ينغلق فهمنا لكلٍّ من الأجزاءِ والكلِّ على نفسه فلا يؤكِّد إلاَّ فرضياته ويصبح متعذراً النفاذ إليه. نظراً لأن الكلَّ الذي يطرحه المرء على أنه نموذجه التأويلي المهيمن يمنح الجزء معناه، وفي الوقت نفسه يُثبت التفصيل صحة التخمين المتعلِّق بالكلِّ، لا يفعل الاعتقاد المتعلِّق بتصور النصِّ إلاَّ المصادقة على نفسه غير آبهٍ بالأدلة المضادة أو المخالفة. قد يُجبر المُؤَوِّلون التفاصيل على التوافق مع نموذج معنى إجباراً فظًّا دون أن يَعوا أن التوافق مفروض فرضاً، يحدث ذلك عندما تستعبدهم قناعات تمنع عنهم رؤية ما يقع وراءها.

يصعب تحديد الاختلافات بين توافق مفروض بفظاظة وتأليف مركَّب بانتظام توضيحاً بيّناً وحاسماً، لكن من علامات هذا التمييز وجود وعي يقظ وصريح بحالات الشذوذ، واستعدادٍ للإقرار بالفوائد المحتملة لفرضيات بديلة. إنَّ من يصرُّ على الاستمرار بقراءةٍ ما بعناد حتى عندما تتراكم لديه أدلة مضادة لها وآراء مخالفة يزداد احتمال وقوعه أسير دائرة تأويلية مُفرغة كثيراً، برغم أن ذلك لا يقع بالضرورة. في مثل هذه الحالات لا يدلُّ زعيق المُؤَوِّل دفاعاً عن قوة قناعاته إلاَّ على ضعفها. المعضلة أننا لا نتوفر على جانب محايث، كما هو الحال مع أحجية يمكن أن تفتح مغاليقها أمام الإصرار والصدق، يدلُّنا على وجود حالة شذوذ في قراءتنا تدحضها ولايمكن التخلص منها إلاَّ إذا ألغى المرء فرضياته عن التصميم برمته. وبرغم ما يوحي إليه وعي الشذوذ والرغبة في الانفتاح على فرضيات مضادة

(5) انظر: سارتر، **ما هو الأدب؟**، Sartre, *What Is Literature?*؛ وآيزر، **فعل القراءة**، Iser, *The Act of Reading*. كذلك انظر: رومان إنغاردن، **إدراك العمل الأدبي**، Roman Ingarden, *The Cognition of the Literary Work,* translated by Ruth Ann Crowley and Kenneth R. Olson (1937; reprint, Evanston, III.: North western University Press, 1973).

من أن المُؤوِّل ليس عبداً لمعتقداته، فإن الإصرار ومواصلة التصدي للمقاومة التي تتخذ شكل دليلٍ نصيٍّ ومعارضةً من مدارس تأويلية أخرى يكون ضرورياً أحياناً لتأخذ فرضيةٌ ما فرصتها في الدفاع عن نفسها.

إن المطلوب موقف متناقض؛ هو تأكيد المرء لفرضياته مع وعيه لمحدوديتها واستعداده للتخلي عنها أو مراجعتها. قد تنحدر القوة الهرمينيوطيقية التي ترفض أية مراجعة لها إلى أنانة اعتقادٍ يؤكِّد نفسه، لكن القوة الهرمينيوطيقية التي لا تفرض حضورها أمام العوائق والمقاومات وحالات الخروج عليها لن تتوفر على فرصةٍ لعرض إمكاناتها. يجب أن يتحلَّى المُؤوِّلون بالقوة عند تطبيق معتقداتهم وافتراضاتهم على النص، حتى وهم يعلمون أن قناعاتهم في التشكلات النصيَّة لا تزيد عن فرضيات، وهي لذلك مؤقتة وعُرضة للتغيير والدحض. وكما هو حال الفرضيات، لابد من أن تتوفر قناعة عميقة بالتخمينات عن المعنى، برغم أن النظرة إليها لابد من أن تبقى تجريبية وحذرة. تعكس مفارقة أن القوة الهرمينيوطيقية يزيدها القيد فعالية ازدواجية الاعتقاد بوصفه بِنية إبستيمولوجية. فالاعتقاد تخمين بصدد ما لا نعرف، وهو ما يترتَّب عليه ضرورة أن نتمسك به باقتناع ونخضعه لمساءلة مُتجردة متشككة[6].

---

(6) عن المواقف المتناقضة التي تستلزمها القناعات، انظر: بيرس، **تثبيت الاعتقاد**. وأنا أُجادل ضِدَّ فكرة ولتر بن مايكلز الخطرة القائلة إن الاعتقاد دوغمائي بالضرورة. «المسألة برمتها تتمثَّل في قناعتنا بأننا لا نستطيع التحكم في اعتقادنا بأي شيءٍ نتبناه». هكذا يجادل؛ ويترتَّب على ذلك أنَّ من الخطأ الاعتقاد أن في وسعنا ممارسة «حرية اختيار» ما نعتقده لأننا أسرى له. («هل توجد سياسة للتأويل؟»)، في **سياسة التأويل**، *The Politics of Interpretation*, edited by W.J.T. Mitchell [Chicago: University of Chicago Press, 1983], p. 336. لكن أنْ تعتقد ـ حتى عندما تكون راسخ الاقتناع بشيءٍ ما ـ **لا** يعني أنك تعلم علم اليقين. لولا ذلك لِما كان لزاماً على المرء أن يرضى بمجرد الاعتقاد. غياب اليقين متأصل في بِنية القناعات، فالاعتقاد يقترن (أو لابدَّ له من أن يقترن) دائماً بالشك إلى هذا الحد أو ذاك. تخدع القناعة الدوغمائية نفسها لأنها تنسى الثنائية الضرورية للاعتقاد فتترجم تخميناً أو افتراضاً إلى يقين. إن عدم القدرة على معرفة شيءٍ معرفة يقينية هو الذي يجعل من الممكن، وحتى الضروري، اختيار مجموعة من الاعتقادات المتعلِّقة به أو سواها. لا يَستبعد الاعتقاد الاختيار؛ على عكس ذلك تماماً، إنه شرطه اللازم. انظر: من أجل جدالات مشابهة، وليم جيمس، **الرغبة في الاعتقاد**، William James, *The Will to Believe* (1897, reprint, New York: Dover, 1965)، وسورين كيركغارد، **حاشية ختامية لا علمية**، Soren Kierkegaard, *Concluding* =

يجسد هذا التناقض المواقف الديموقراطية تجاه القناعات أيضاً؛ أي تأكيد المرء لمنظوره الخاص برغم انفتاحه على البدائل التي قد يتضح أنها هي الأفضل. لكي يُعَدُّ المرء مواطناً في ديموقراطية عليه أن يمتلك روحاً متناقضة. من جهة، تحتاج المشاركة الفعالة في الجدالات الديموقراطية إلى دعم نشيط لقناعات المرء ودفاع عنها ضد الآراء المنافسة. لكن التفاوض الديموقراطي على المسار المستقبلي لشؤون الجماعة من جهة أخرى، يجعل من الضروري وجود انفتاح عقلي أمام إمكانات الإفادة من المنظورات الأخرى، ورغبة ليس فقط في تقبُّل الانشقاق لكن في الإصغاء إليه، بما في ذلك الاستعداد لتغيير الرأي إذا ما ظهرت أسباب مُقنعة تدعو إلى القيام بذلك (وهي لن تطفو على السطح إلاَّ إذا كان الجدال قوياً وحراً). إنَّ الزعيق الذي يرفض النظر في الفوائد المُمكنة للقناعات المضادة يُؤثِّر سلباً في التبادل الديموقراطي. والديموقراطية حالة سياسية تفتقر إلى الثبات، وذلك لسببين: أنها تطلب من مواطنيها سلوكاً متناقضاً، ويتحسن أداؤها بقَدْر ما يقلُّ توازن القوة ثباتاً. لكن حالة الافتقار إلى الثبات هذه هي التي تجعل الأحوال الديموقراطية شرطاً جوهريًا لكي تؤدِّي القوة التأويلية وظيفتها على نحوٍ فعَّال.

يمكن أن تُبتلى السلطة التأويلية التي لا تلقى معارضةً بالتزمت، وهو أمرٌ خطيرٌ لأن التأويل مسألة إسقاط للفرضيات واختبار لها. تتعرض السلطة التي لا تنفتح على المقاومة والمعارضة لخطر فقدان المرونة الضرورية التي تحتاجها من أجل الوصول إلى تخمينات إبداعية سريعة الاستجابة. يتطلب اختبار الفرضيات مرونةً وانفتاحاً أمام اللامتوقع. يجب أن يتحلَّى المُؤَوِّلون بالقدرة على تجريب مختلف الاحتمالات التي تتيحها فرضياتهم المُسبقة من أجل اختيار أكثرها تحقيقاً للهدف. كما يحتاج المُؤَوِّلون إلى القدرة على مراجعة افتراضاتهم وتوسيعها لتلائم أوضاعاً وتحدِّيات جديدة عندما يظهر أن أيًّا من الخيارات التي أتاحتها فرضياتهم المُسبقة لم تكن كافيةً أو مقبولةً. يستلزم التأويل الحرية في تجريب مختلف الافتراضات والتصورات. لا نفع في قوة هرمينيوطيقية مُطلقة عندما يتعلَّق الأمر باختبار الفرضيات، لأنها ستفتقد إلى التجريب والمرونة اللذين يتصف بهما الموقف التجريبي. تحتاج القوة الهرمينيوطيقية إلى

= *Unscientific Postscript,* translated by David F. Swenson and Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1968)، خصوصاً ص169-224.

الانفتاح والمعارضة كليهما لتؤدّي عملها بفعالية، كما هو حال الحرية التي تحتاج إلى الإمكان والقيد كليهما لتكتسب ممارستها معنىً[7]. إنَّ هذه الحاجة إلى أحوال تدعِّم الحرية لهي سببٌ آخر يجعل من الديموقراطية المناخ الأفضل للتأويل.

لا يوجد ضمان هيكلي يحتِّم أن تنتهي القوة الهرمينيوطيقية غير المقيَّدة إلى الفشل بسبب نقاط ضعفها المتأصلة، أو ما يضمن انتصار الديقراطية بوصفها الشكل السياسي المهيمن. أقصى ما يمكن أن يُقال إنَّ القوة التأويلية التي تتقبَّل المقاومة والطعن يزيد احتمال قدرتها في المدى البعيد على إنجاز عملٍ مفيدٍ، بالتالي يزيد احتمال أن تقرِّر أجيال المستقبل التي لم تتأثَّر بها مباشرةً أنها جديرة بالاستبقاء. هنالك حدودٌ لقدرة أية سلطة على التحكم. هنالك دائماً ما يفلت من قدرة أي شكل من القوة على التحكم. والسلطة تحتاج لكي تكسب احتراماً إيجابياً من الأطراف الواقعة خارج نطاق هيمنتها إلى أن تحرص على الخواص المميَّزة عبر الذاتية لِما يصدر عنها. قد يحافظ نمطٌ تأويليٌّ معيَّنٌ على القوة لحين من الوقت بالسيطرة على مؤسسات التعليم والانتشار والارتقاء. لكن اختيار ما يُستبقى وما يُستبعد على المدى البعيد يتقرَّر على أساس إدراك قيمته، وهو أمر يتجاوز التأثير المباشر لسلطة إصدار القرارات التي تخضع نتاجاتها للحكم[8]. وكما هو الحال في أمورٍ أخرى كثيرة، يمكن للمنافع قصيرة الأمد أن تعمي السلطة التأويلية عن مصالحها على المدى

(7) بين التحليلات العديدة للتداخل المتناقض بين الحرية والقيود، انظر: فصل ميرلو - بونتي عن الحرية، في **ظاهراتية الإدراك الحسي**، Merleau-Ponty's, *Phenomenology of Perception*، ص434-456؛ بول ريكور، **الحرية والطبيعة: الإرادي واللاإرادي**، Paul Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*، تحرير: إرازم ت. كوهاك، (ايفانستون: جامعة نورث ويسترن، 1966)؛ كالفن أو. شراغ، **الوجود والحرية: نحو أُنطولوجيا للتناهي الإنساني**، Calvin O. Schrag, *Existence and Freedom: Towards an Ontology of Human Finitude* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1961).

(8) من العوامل التي تزيد التعقيد أنَّ نصاً ما أو نمطاً من التأويل تواصل تناقله بفضل قدرته على البقاء، يستمرُّ بممارسة تأثيرٍ في الاختيارات المستقبلية بصدد ما يستحق الاحتفاء. ونتيجة لذلك، كما تلاحظ باربرا هرنشتين سميث «لا شيءَ يبقى كالبقاء». (**تصادفيَات**، ص29). لكن السلطة المولِّدة التي تواصل تناقلها في هذه العملية تصبح مع مرور الزمن أقلَّ فأقلَّ سيطرةً مباشرةً على الكيفية التي تُقيَّم بها ويتمُّ تناقلها؛ من هنا جدال سميث بأن قابلية عملٍ ما على التكيُّف مع غايات ورغبات ومصالح جديدة تدعم فُرَصَهُ في التناقل. (ص27-28). =

البعيد. لكن الأمل البراغماتي الأساس في أن تدرك القوة التأويلية مصلحتها الذاتية المتنورة وتحدُّ من دعاواها لا يعدو كونه أملاً؛ إنه الأمل في أن يأتي عليها حينٌ تجد فيه أن فرصة استبقائها تاريخياً أكثر أهميةً من هيمنتها المُطلقة في الحاضر.

لا تَدْخل القوةُ العلاقةَ بين المُؤَوِّل والنص فقط، لكنها تَدْخل أيضاً العلاقة بين المُؤَوِّل والقواعد والافتراضات والممارسات التي تعرِّف منظومته أو مدرسته الهرمينيوطيقية. ولقد كان فوكو أَشدَّ المدافعين عن الجدال القائل «إنَّ الحقيقة... لا تنتج إلاَّ بفضل أشكال معيَّنة من التقييد» الذي يعرِّف «الفَهْم السياسي العام للحقيقة» لدى جماعةٍ ما؛ أي «أنواع الخطاب التي تقبلها»، «الآليات والحالات التي تمكِّن المرء من التمييز بين الأقوال الكاذبة والصحيحة»[9]. وهو يجادل أنَّ طُرُق الفَهْم ما هي إلاَّ أشكال هيمنة تقيِّد من يمارسها وتمارس الإكراه عليه. وكما يوضح لنا بول بوفيه فإنَّ المُؤَوِّلين هم دائماً «وبدرجات متفاوتة، أدوات... للقوى اللاشخصية للمنظومات» التي ينتمون إليها[10]. تحتاج لكي تصبح ممارساً فعّالاً ومحترماً لأي منهج إلى تدريب، وهو بدوره يستلزم من المرء أن يخضع إرادته للعادات والتقنيات التي يرغب في اكتسابها. هنا أيضاً لا تكون القوة حرة من القيود مع ذلك، لأنها لو كانت كذلك لعجزت عن أداء وظيفتها. ولو كانت المنظومات قسرية تماماً لِما تركت لمناصريها قوة التعبير عن إمكاناتهم الإبستيمولوجية. هنالك تناقض متأصل في علاقة المُؤَوِّل بمنهج أو بمنظومة معيَّنة، فهو مقيَّدٌ وحرٌّ في آنٍ واحدٍ[11]. لن يُتاح استخدام مجموعة من التقنيات إلاَّ إذا سمحت للمُؤَوِّل الخاضع لقيودها بحرية الاستكشاف والتجريب.

= تدعم هذه الحاجة إلى أن يكون الشيءُ قابلاً للتكيُّف مع تغيُّرات غير منظورة وغير مُسيطر عليها كليًّا فكرتي في أنَّ السلطة المولِّدة لا تستطيع أن تقرِّر مصيرها التاريخي تماماً.

(9) فوكو، **القوة/ المعرفة**، *Power/Knowledge*، ص131.

(10) بوفيه، **مفكرون في السلطة**، *Intellectuals in Power*، ص77.

(11) هذا التناقض هو نسخةٌ مما يسمِّيه ريكور «تناقض الإرادة الخانعة». وهو يجادل أننا لا يمكن أن نكون مُقيَّدين إلاَّ لأننا أحرار، تماماً كما أننا لا نستطيع أن نكون أحراراً إلاَّ إذا كنا مُقيَّدين. أي أن الحرية هي التي تجعل من الممكن لنا القبول بالكوابح المتعددة، والتي هي ضرورية بدورها إذا ما أُريد لنا الانخراط في احتمالات مُحدَّدة وتحقيقها. (انظر: ريكور، **رمزية الشر**، *Symbolism of Evil*، تحرير أمرسون بوكانان، [بوسطن: بيكن، 1969]، ص151-157). يقدِّم وين بوث نقطةً مشابهةً باستحضاره التمييز =

إن أحد الضوابط لقوة التقنيات التأويلية أنها مواضعات، لا قِوىً دكتاتورية. وكما يلاحظ إدوارد سعيد فإنَّ هنالك فرقاً بين «قوة المؤسسات على إخضاع الأفراد» و«حقيقة أن السلوك الإنساني في المجتمع غالباً ما يكون مسألة اتِّباع قواعد ومواضعات»[12]. يسمح أتباع المواضعات عادةً بخيارات لا يسمح بها القمع. يندر أن نجد مواضعات تحدِّد كل تفاصيل تحققها مسبقاً، وينتج عن ذلك أنَّ قَدْراً كبيراً من الإبداع يبقى مُتاحاً حتى لمن يلتزم ضمن حدودها العامة. كما أن هنالك عادةً إمكانيةً للإبداع إلى هذا الحدِّ أو ذاك على الرغم من القواعد؛ إمكانية للابتكار عبر ليِّ ذراع المواضعات أو كسرها (كما يحدث عند ابتكار استعارة)، وهي إمكانية تعتمد على وجود المواضعات لكنها لا تتقيَّد بها تماماً. قد يُقابَل مثل هذا السلوك بالعقوبة أو المكافأة أو الإهمال ببساطة، لكن حقيقة أنه مُمكن (وأن نتائجه لا تقرِّرها ببساطة المواضعات نفسها) توحي إلى أن ممارسات فرض النظام تسمح بحرية أكبر مما قد توحي إليه نسبة قوة أُحادية مُطلقة إليها.

هنالك سبب آخر يجعل من قوة تحكم منهج تأويلي معيَّن في أنصاره محدودة بطبيعتها، وهو يتعلَّق بدور الاعتقاد في الفَهْم، وخصوصاً، بالعلاقة بين الفرضيات المُسبقة الدالة على المنهج الهرمينيوطيقي والفرضيات النصيَّة التي تنشأ عنها. إنَّ المُؤَوِّل، وهو يقبل الفرضيات المُسبقة حول الأدب والحياة التي تعتمدها

= الكلاسيكي بين «الحرية من» و«الحرية في»: «كل 'الحرية من' في العالم لن تُحرِّرني **لأن** أُحقق اكتشافا فكرياً أو أرسم صورةً ما لم أكن أنا قد حرَّرتُ نفسي **لكي** أؤدي واجبات معيَّنة. مثل هذه الحريات يتوفر عليها حصراً أولئك الذين سيستسلمون للمنظومات والشفرات التي ابتكرها الآخرون/ متخلين عن 'حريات في' معيَّنة». («حرية التأويل: باختين وتحدِّي النقد النسوي»، في **سياسة التأويل**، «Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminist Criticism», in *The Politics of Interpretation,* edited by W.J.T. Mitchell [Chicago: University of Chicago Press, 1983], p.53)؛ التأكيدات من بوث).

(12) إدوارد و. سعيد، «فوكو ومخيلة القوة»، في **فوكو: قراءات نقدية**، Edward W. Said, «Foucault and the Imagination of Power», in *Foucault: A Critical Reader,* edited by David Couzens Hoy (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 151.

انظر: كذلك في هذا الكتاب المقالين القيِّمين لمايكل ولزر، «سياسة ميشال فوكو» ص51-68؛ وتشارلز تايلور، «فوكو حول الحرية والحقيقة»، ص69-102.

طريقة محدَّدةٌ في الفَهْم، إنما يمنح هذه الافتراضات القوة على الحدِّ من طريقته في النظر وتوجيهها. لكن قبول الفرضيات المُسبقة نادراً ما يُفرض بالإكراه ببساطة. إنه، من حيثُ المبدأ على أقل تقدير، اختيارٌ لأنَّ هنالك بدائل دائماً، ويصح ذلك حتى عندما يقلُّ عدد الخيارات المُتاحة وتكون عملية الانتخاب أصعب في حالات معيَّنة مما هي في غيرها[13]. يكون الاختيار في ظروف الصراع التأويلي النشط أكثر انفتاحاً وإمكاناً مما هو الحال عندما يسود اتفاق جَماعي على مناهج التأويل المقبولة وأهدافه. لكن حتى في الحالات الهرمينيوطيقية الأحادية، يبقى الانشقاق مُمكناً إذا كان المرء مستعداً لدفع الثمن (كأن يجازف بالتعرض للإهمال أو حتى الاضطهاد في زمنه أملاً في الحصول على اعتراف الأجيال اللاحقة ودفاعها عنه). ويبقى ثمة سبب آخر يجعل الديموقراطية الحالة الهرمينيوطيقية المفضَّلة هو أنها تسهِّل الابتكار الذي يتيحه مثل هذا الاستعداد للمخالفة.

حتى إنْ جعلت هيمنةُ مجموعة من الافتراضات المسبقة والممارسات الانشقاق أمراً صعباً ومستبعداً، فإن سيطرتها على فعل التأويل لن تكون مُطلقة وجبرية أبداً. هنا مرَّةً أخرى، تكون القوة التأويلية مقيَّدة بطبيعتها لأن الافتراضات الأساسية لمدرسة هرمينيوطيقيةٍ ما لا تستطيع أن تقرِّر تماماً وعلى نحو مُسبق الفرضيات النصيَّة التي ستوحي إليها. ستبقى الفرضيات الخاصة التي يخرج بها مُؤَوِّل يحمل مجموعةً مُعطاةً من الفرضيات المُسبقة أمراً مفتوحاً على قَدْر من المرونة: لن تتنوع بحسب التحدِّيات التأويلية المختلفة التي يواجهها المُؤَوِّل فقط، لكن بحسب قدرته الإبداعية على الاستجابة لها. ينشط الفَهْم في حيِّز الحرية الذي يقع بين المعتقدات الأساسية الخاصة بمنهج تأويلي معيَّن وتطبيقاتها الخاصة المتنوعة. إذا لم تسمح الافتراضات المسبقة بأفق متنوع من التطبيقات، يصبح من

---

(13) برغم أن ملاحظات ريموند وليامز لا تتعلَّق مباشرةً بدور الاعتقاد في الفَهْم فإنه يقدِّم جدالاً مماثلاً عن الإكراه والاحتمالية: «مهما بلغت هيمنة نظام اجتماعي فإنَّ معنى هيمنته في حدِّ ذاته ينطوي على تقييد أو انتخاب للفعاليات التي يغطيها، ولذلك فإنه بحكم طبيعته لا يستطيع أن يستنفد كل التجربة الاجتماعية، والتي تتضمَّن لذلك دائماً مجالاً لأفعال ومقاصد بديلة لم تُطرح بعدُ بصفتها مؤسسة اجتماعية أم حتى مشروعاً». **السياسة والأدب: مقابلات مع مجلة اليسار الجديد،** (*Politics and Letters: Interviews with «New Left Review»* [London: New Left Books, 1979], p.252).

الواجب إعادة خلقها من جديد مع كل نصٍّ مختلف يخضع للتأويل، وضعف قابليتها للنقل سيُضعف جدواها إلى حدٍّ بعيد. تمارس الافتراضات الأساسية لمدرسة هرمينيوطيقيةٍ ما القسر على أنصارها ببساطة. إنَّ دورها تحريري بقَدْر ما هو تسَلُّطي. فهي لا تؤدي إلى الحدِّ من رؤية من يقبل بها فحسب، لكنها تجعل من المُمكن اكتشاف مجموعة غير متوقعة من الفرضيات التأويلية وخلقها أيضاً.

إنَّ المُؤوِّل وهو يُخضع نفسه لصرامة منظومة معيَّنة وقيودها، لا يكسب ما توفره من إمكانات للفهم فحسب، لكنه قد يفوز بحق مساءلة النموذج الذي يعمل ضمنه نفسه ومراجعته. وإحدى علامات القوة التأويلية قدرتها على تغيير المعتقدات والتقنيات التي منحت المرء سلطته. إنَّ التحدِّي لافتراضات مدرسة تأويلية معيَّنة وممارساتها يكتسب وقعاً قوياً خاصاً عندما يصدر عن أولئك الذين أظهروا مهارة في تطبيقها. لا يتميَّز مثل هؤلاء من الراسخين في معرفة مجالهم بمعرفتهم التفصيلية الشاملة بنقاط ضعف مناهجهم وكذلك نقاط قوتها، لكنهم يحظَوْن داخل جماعتهم التأويلية بقَدْرٍ من الاحترام والثقة يسمح لهم بتوقع أن يجدوا آذاناً صاغيةً من الدعاة الآخرين حتى وهم يتحدُّون اعتقاداتٍ مسلَّمٌ بها يُواجَه منتقدوها من الخارج بالعداوة. لن يمكن الحصول على الحرية والقدرة على تحدِّي نموذجٍ ما على أفضل وجه إلاَّ بالخضوع له، وهو ما يبدو غريباً. إنَّ من مصلحة الشخصيات القائدة في مدرسةٍ ما ألاَّ يسمحوا للقوة بأن تصبح حصينة لا تهتز، وذلك لكي يبقى أمامهم متسعٌ لعرض قدراتهم بإعادة تعريفهم للنموذج نفسه. هذه الطريقة في ممارسة السلطة، وهي توضح مرَّةً أخرى مفارقة أن القوة التأويلية تكون في أقصى درجات تأثيرها عندما تقبل القيود على قوتها، تقيم الدليل في الوقت نفسه على أن كلَّ سلطة مؤقتة وخاضعة للتغيير.

القوة والصراع التأويلي

تتأسس الأحوال الديموقراطية على افتراض واضح مفاده أن امتلاك أية سلطة للقوة لن يكون إلاَّ مؤقتاً، وهذه مِيزة إبستيمولوجية مهمة ما دامت السلطة الحصينة تؤدي إلى تآكل فعالية التأويل. إنَّ مما يزيد من أهمية الصراعات التأويلية أنها تذكِّر السلطة بأنَّ تفويضها أمرٌ مؤقتٌ لا أكثر، كما أنها توفِّر فرصة إزاحتها إذا ما فقدت

فعاليتها. ويحذِّر بوفيه أن «صورة المثقف المقتدر أو القيادي» نفسها «بِنية مضادة للديموقراطية»، وهي، بوصفها كذلك، متواطئة مع «فرض القوة على المغلوبين»[14]. بدلاً من أن تدفعنا هذه التحذيرات إلى اليأس والاعتقاد أن الاستبداد أمرٌ لا مفرَّ منه، يجب أن تزيد من يقظتنا تجاه ميل السلطة إلى حماية نفسها من أية تحدِّيات. يلاحظ سعيد أنَّ كلَّ أشكال السلطة «عَرَضية»، ذلك أنها «متشكِّلة من البشر» وهي «لذلك ليست قوةً لا تُقهر أو لا يمكن تفكيكها»[15]. تُنبِّهنا النزاعات الديموقراطية مع السلطة إلى عَرَضية القوة، وتسهِّل من إمكانية تفكيكها. إنَّ الصراعات التأويلية قوةٌ مضادةٌ مفيدةٌ، بل وضرورية للوقوف بوجه الميول الاستئثارية للسلطة.

من النادر، حتى ضمن الجماعة التأويلية الواحدة، أن لا يكون موقف المُؤوِّل البارع أو المفكر القيادي قابلاً للطعن. وكما تُلاحظ ميري لويس برات «لا يتحقق التوصل إلى إجماع سلمياً أبداً. . . فالتأويلات تتصادم دائماً في سعيها إلى أن تكسب موطئ قدم، وتقرع بقوة حيطان بعضها بعضاً»[16]. لن يتوقف التنافس من أجل السطوة لمجرد أن المُؤوِّلين يشتركون في افتراضات وممارسات متشابهة إلى هذا الحدِّ أو ذاك. إنَّ الإحساس بنقاط الاشتراك قد يقود بدلاً من ذلك إلى محاولات متزايدة لتأكيد الاختلاف. وغالباً ما يتحلَّى الساعون إلى القوة باليقظة تجاه فرص الإطاحة بالشخصيات المُهيمنة. يبقى لزاماً على السلطات، برغم تمتعها بحماية مختلف الامتيازات المؤسسية، مواصلة الاستمرار بتقديم الدليل على امتلاكها القوى التي منحتها أَحقيَّة الحصول على موقعها المُهيمن، وإلاَّ تعرضت أصواتها للإهمال. إنَّ المجموعات الهرمينيوطيقية بِنىً تتسمُ في آنٍ واحدٍ بالتراتب

(14) بوفيه، **مفكرون في السلطة**، Bové, *Intellectuals in Power*، ص2، 24.

(15) سعيد، **فوكو ومخيلة القوة**، Said, *Foucault and the Imagination of Power*، ص154.

(16) ميري لويس برات، «استراتيجيات سردية/ تأويلات استراتيجية: عن نقد استجابة القارئ الأنجلو أميركي»، في **ما بعد الحداثة والسياسة**، Mary Louise Pratt, «Interpretive Strategies/Strategic Interpretations: On Anglo-American Reader-Response Criticism», in *Postmodernism and Politics,* edited by Jonathan Arac (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), p. 52.

والمساواة حيثُ يتمتع أشخاص معيَّنون باحترام خاص، لكن التأويلات تتنافس للحصول على اعتراف بها. هنالك بالطبع جماعات أميل إلى المساواة من غيرها، وربما كان في ذلك منفعةٌ إبستيمولوجيةٌ لها. وبرغم أن التراتبية قد تفيد في تقوية الإحساس بالاتساق الداخلي الضروري بالنسبة إلى هوية الجماعة، فإنَّ الانشقاق الداخلي والجدل يقدِّمان إلى الجماعة فرصة غربلة نقاط القوة والضعف في افتراضاتها وتقنياتها، وترجيح تحسينات مُمكنة مختلفة، واختيار أكثر مسارات البحث وعداً للمستقبل باختبار يعتمد مقارنتها ببدائل مختلفة. قد يؤدِّي الصراع الداخلي المتطرف إلى شقِّ الجماعة إلى قسمَيْن (كما يحدث أحياناً عندما تنقسم المدارس التأويلية). لكن إذا سمحت الجماعات الهرمينيوطيقية لنفسها أن تصبح تراتبية بتزمت فإنها قد تُصاب بالتفاهة وتموت.

عندما تكون جماعةٌ ما (حتى التي تتصف بالحيوية منها) منسجمةً نسبياً، فإن بعض الافتراضات المُسبقة وعادات الفَهْم قد تبدو واضحة بالنسبة إلى الجميع إلى حدٍّ يجعلها في مأمن من النقد. تُمثِّل هذه الحالة للأمور قيداً جدياً على قدرة الجماعة على مراقبة نفسها. والخطر يتمثَّل هنا في التطبيع، في طغيان ما يبدو بديهةً لا يقبل التغيير، موجود ببساطة «هناك»[17]. إنَّ إحدى طُرُق إزالة الهيبة الغامضة عن مجموعة من الاعتقادات أو الممارسات التأويلية التي تبدو طبيعيةً مُعطاة، هو مقارنتها بتقاليد مضادة تنظم العالم على وفق مبادئ مختلفة يراها أنصارها بيِّنة لا تقبل الجدل بالقَدْر نفسه. وكما يشير روبرت شولز «طريقة النظر إلى خطاب واحد هي النظر إلى أكثر من واحد»[18]. وإذ تدَّعي كاثرين كمنغر أن «المعرفة لا

(17) هنالك اسم آخر للاعتقادات والعادات المُطبعة هو «الأيديولوجيا». تعرِّف جاياتري جاكرافورتي سبيفاك «الأيديولوجيا»، على سبيل المثال، بوصفها «ما تعتبره مجموعة ما طبيعياً وبيِّناً بذاته، ذلك الذي لا بدَّ للمجموعة، بوصفها مجموعة، من أن ترفض بشأنه أي ترسيب تاريخي». («سياسة التأويل»، في **سياسة التأويل**، *The Politics of Interpretation,* edited by W.J.T. Mitchell [Chicago: University of Chicago Press, 1983], p. 347.

(18) روبرت شولز، **القوة النصية: نظرية الأدب وتدريس الأدب الإنكليزي**، Robert Scholes, *Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 144.

تكون محايدة أبداً» فإنها تدعو إلى «سرديات متنافسة» تكشف ادعاءاتها المتبادلة بـ «الهيمنة الأيديولوجية»[19] وتطعن فيها. يثير الخلاف التأويلي القوي التساؤلات حول «طبيعة» الافتراضات المُسبقة والممارسات التي قد تبدو واضحة بذاتها بالنسبة إلى جماعةٍ ما، لكن عشوائية وإشكالية إلى أقصى حدٍّ بالنسبة إلى جماعة أخرى. إذا كان التطبيع يُغلق باب الاختيار والتغيير، فإن تجاور الإمكانات التأويلية بفضل الصراع التأويلي يفتحه على مصراعيه، وهذا بدوره يؤكد على عرضية السلطة التأويلية، وأن أية طريقة في النظر تبقى قابلة للتحول ومتشكِّلة (لا مُعطاة) مهما كانت قوتها.

يرى فردريك جيمسن «لو كان كل شيء شفافاً، لما أمكن وجود أية أيديولوجيا، ولا هيمنة أيضاً»[20]. إنَّ الشفافية التامة الشاملة حُلم مستحيل، لأن وجود قتامة ما هو الثمن الضروري المدفوع مقابل الإضاءة التي قد تقدِّمها أية مجموعة من الافتراضات المُسبقة. لكن، في غياب الشفافية الشاملة، فإن تجاور أنماط مختلفة من العمى والبصيرة لن يزيل الهالة الطبيعية الغامضة عن كل واحدة منها فحسب، بل ويحرِّر المُؤَوِّلين فيُمكِّنهم من اختيارٍ قصديٍّ وواعٍ للافتراضات والممارسات التي يسمحون بأن تكون لها السلطة عليهم. قد لا يُتاح الهرب من هيمنة نموذج هرمينيوطيقي ما، لكن الصراع التأويلي القوي يزيد من قدرة القرَّاء على اختيار القيود التي يخضعون لها.

في المعركة من أجل السطوة التي تخوضها المناهج التأويلية المتصارعة، هنالك حالتان مُتطرفتان مُمكنتان ومُستهجنتان على حدٍّ سواء، هما الاستبداد والفوضى. إذا فازت طريقة فهم ما فوزاً ساحقاً على كل الطُرُق الأخرى، فإنَّ انتصارها تعزيز مفيد، بل و«علمي»، لحلِّ إشكالية يتمركز عليها برنامج بحث

---

(19) كاثرين كمنجز، «اللاأمية الثقافية والهيمنة: ردٌّ على أ. د. هيرش»، Katherine Cummings, «Cultural Literacy or Hegemony: A Response to E. D. Hirsch»، (ورقة أُعدت لمؤتمر التحالف الإنكليزي، واي ودز، ميرلاند، تموز 1987). انظر أيضاً: مقالتي «اللاأُميَّة التعددية»، **بروفشن 88**، «Pluralistic Literacy», *Profession 88* (1988), p. 29-32.

(20) جيمسن، **اللاوعي السياسي**، Jameson, *The Political Unconscious*، ص61.

واحد، يصبُّ فيه كل الباحثين جهودهم. لكن مثل هذا الإجماع الإبستيمولوجي الأُحادي يخاطر بالوقوع في كل احتمالات التزمت، وتأكيد الذات، والتطبيع، التي يمثِّل الصراع التأويلي علاجها الشافي الوحيد. إنَّ فائدة التنويع والخلاف هي السبب في كون ما يُسمَّى العلوم الصلبة تشهد قَدْراً من التعدد والتنوع داخلها يفوق ما يظنه من هم خارجها غالباً[21]. ومع ذلك، فإنَّ الصراع والانشقاق برغم أنهما يدعمان التأويل، فإن اضطراب الفوضى المتطرف وعنفها يمكن أن يدمره. لن يستطيع المُؤَوِّلون استقصاء الإمكانات التي تفتحها طريقة خاصة في الفَهْم باستمرارية وصرامة كافيتان لاكتشاف نقاط قوتها وضعفها إلاَّ إذا تجمعوا معاً في جماعات منسجمة لها افتراضات وغايات مشتركة. إنَّ تبادل الرأي المنظَّم داخل جماعةٍ تأويليةٍ ما أمرٌ ضروريٌّ لتسهيل مهمة السعي إلى الأهداف المشتركة. كما أن تبادل الرأي المُنظَّم بين الجماعات المتضادة أمرٌ ضروريٌّ أيضاً إذا ما أرادت أن تختبر افتراضات بعضها البعض وغاياتها، وهي تقود إلى انهماك في جدل واضح المعالم على النصوص والمشاكل التي يختارون طُرُقاً مختلفة للتصدي لها. هنالك فرقٌ بين المشاعية الفوضوية والنزاع المسيطر عليه والمدروس بين آراء متضادة، قادرٌ على جعل الصراع التأويلي اختباراً مفيداً للقوة الإبستيمولوجية المقارنة بما يعود بالنفع على المجتمع.

إذا كان الصراع التأويلي حواراً بين أطراف تحمل آراءً متناقضة، فإنَّ الحوار لا يحتاج فحسب إلى الاختلاف الصادق في الرأي الذي يمكن أن يكبحه طغيان الإجماع، لكنه يحتاج أيضاً إلى استمرارية الجدال والجدال المقابل التي يمكن أن توقفها الفوضى. إنَّ الديموقراطية بحاجة إلى النأي بنفسها عن تطرُّفَيْن معاً هما التشاكل الخانق والقطيعة المؤبدة. وأحد أهداف التقاليد والمؤسسات الديموقراطية هو تأسيس إطار اجتماعي متسق ومتواصل نسبياً يُسهِّل الخلافات المفتوحة والقوية دون أن يسمح لها بأن تتداعى إلى عُنف وفوضى. إنَّ من التناقضات المهمة التي لا تستغني عنها الديموقراطية أنها لا تفرض التزام أية عقيدة حتى وهي تطلب من

---

(21) يدافع فيلسوف العِلم المتطرف بول فيبربند Paul Feyerabend عن منافع التنوع والانشقاق في **ضِدَّ المنهج** *Against Method*، ولكنه لا يُبدي اهتماماً كافياً بالمخاطر الإبستيمولوجية للفوضى.

مواطنيها الولاءَ لمبدأ التبادل الحر والوعد بأنهم لن يخرجوا على البِنى السياسية التي تحتوي صراعاتهم. إنَّ هذا التناقض ضروري لجعل الجدل الديموقراطي حرًّا ومُنتَظِماً في آنٍ واحدٍ. ويجب على المساهمين في الصراع التأويلي بالمثل الاتفاق على نوع من العقد الاجتماعي الضمني الذي ينظِّم خلافاتهم بالطلب إلى المتبارين أن يُؤَطِّروا خلافاتهم ضمن تقليد من الحوار النظامي وأن يتقيَّد هجومهم المتبادل بمواضعات من اللياقة المهنية. فكرة الصراع الحر والمنتظم تناقض نفسها، لكنها جوهرية إذا ما أُريد الحدُّ من القوة وجعلها مفيدةً اجتماعياً.

هنالك فارق بين الصراع المنتج والصراع غير المنتج، وإحدى فوائد أشكال التبادل الديموقراطي أنها تزيد، في أفضل أحوالها، إلى أقصى حدٍّ احتمالية أن تعود الخلافات الفئوية على المجموع بالفائدة. لكن وصف الفارق بين الصراع المنتج وغير المنتج أسهل من تنظيمه أو السيطرة عليه. قد يتخذ الصراع غير المنتج شكل قوةٍ تواجه قوةً دون محاولة لتبرير الموقف عبر جدل معقول، أو قد يتخذ شكل اختلافات لا تنتج أيَّ نوع من تبادل الرأي، كما يحدث عندما يفشل جانبان في اللقاء لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مشغول على نحو أَنوي بمشاغله الخاصة وهو عاجزٌ، أو غير راغب، أو ببساطة لاينوي سماع آراء أخرى. إنَّ الشرط المُسبق للصراع المنتج هو اللقاء وتبادل الرأي على أساس الوضوح. كما أن الاحترام المتبادل والاتفاق على عدم اللجوء إلى القوة أو التلاعب للفوز بالمزايا، هما أمران ضروريان لجعل الصراع مُنتجاً. ليس من الضروري الاتفاق على أسس جوهرية، لكن على المتنافسين محاولة منع أنفسهم من الكلام أمام بعضهم بعضاً(*) أو السعي إلى غايات متقاطعة، ويكون ذلك بتوجيه جدالاتهم نحو مشكلةٍ أو نصٍّ مشتركٍ (حتى لو لم يتفقوا على كيفية تعريفه).

يمكن أن تكون للصراع المنتج نتائج متنوعة. قد يؤدِّي إلى انتصار طرف وهزيمة الطرف الآخر في صراع البقاء «للأصلح». توفر نزاعات من هذا النوع للأطراف المتنازعة فرصة مقارنة قدرة افتراضاتها وطروحاتها على الإيفاء بمقاييس المصداقيَّة العابرة للجماعة من مثل الشمولية في تفسير حالات شذوذ محتملة، أو الفعالية في مواجهة تحدِّيات غير متوقعة، وقد يكشف ذلك أنَّ الارتباكات

(*) لا مخاطبة بعضهم بعضاً. [المترجم].

والصعوبات التي يعانيها جانب تكون أعظم من تلك التي يعانيها جانب آخر. لكن نتيجة الصراع المنتج لا تكون بالضرورة نصراً لطرفٍ واحدٍ. يمكن للصراع المُنتج أن يتخذ بدلاً من بِنية لعبة الحصيلة الصفرية بِنية الحصيلة الإيجابية؛ ليس «الفوز/الخسارة» لكن «الفوز/الفوز».

إذا لم ينتصر أحد الطرفين فإن حوارهما يمكن أن يعود بالنفع عليهما معاً بطُرُقٍ شتى. تستطيع النزاعات التأويلية أن تقود إلى اكتشاف أرضية مشتركة موثوقة، أو قد تصل ذروتها باتفاق على عدم الاتفاق ينجم عنه فهمٌ أكمل من ذي قبل لِما يعنيه ذلك. إنَّ مواجهة المرء لافتراضات مُسبقة تختلف عن تلك التي يحملها قد تقوده إلى مزيد من الوضوح بشأن ما يعتقده أو سبب اعتقاده به، أو أنَّ التحدِّي القادم من معارضة متشددة قد يُجبر المدافعين عن مدخلٍ ما على صقل مناهجهم أو توضيح فرضياتهم على نحوٍ أكثر تفصيلاً ودقةً مما يفعلون لو لم تواجههم مقاومة. تكسب الجماعتان كلتاهما من هذه الزيادة في فَهْم الذات، كما يكسب المتابعون الخارجيون الذين قد يزدادون وضوحاً، إذا كانوا يفكرون في الالتحاق بهذا الفريق أو ذاك، بشأن ما قد يربحون أو يخسرون من مثل هذا الإعلان للولاء. إنَّ مما فيه أقصى الفائدة الإبستيمولوجية لكل المُؤَوِّلين، بغضِّ النظر عن افتراضاتهم وأهدافهم، أن يتسموا بالكياسة ويهتموا بسلوكهم ويهيكلوا مهنتهم بما يضمن أن الصراع المُنتج يكون هو الغالب.

إن إحدى المسؤوليات الرئيسة للناقد هي الالتزام الأخلاقي، أي واجب التصرف بطريقة تسهِّل الصراع المُنتج. وكما يوحي وين بوث فإنَّ مثل هذا التصرف متناقض بالضرورة: «إذا كانت الوصية الأولى... هي «اثْبتْ على الأُحادية التي اخترتها قَدْر ما تستطيع» فإنَّ الثانية تمضي بالاتجاه ذاته «امنح أُحادية جارك فرصةً عادلةً»[22]. ولأنَّ بعض الافتراضات والغايات تستبعد الآخرين، فإنَّ على المُؤَوِّلين الاختيار بين التزامات مختلفة وغير متوافقة، وهذا التنوع في الاعتقاد الهرمينيوطيقي هو الذي يولِّد الصراع ويجعل من الصعب تفاديه. لكن حتى عندما يتمسك

(22) وين بوث، «التمسك بالقدوة: أو كيف نتجنب حفر قبورنا»، **كرتكل انكواري**، Wayne Booth, «'Preserving the Exemplar': or, How Not to Dig Our Own Graves», *Critical Inquiry* 3 (1977), p. 423.

المُؤَوِّلون بالافتراضات التي اختاروها بقوةٍ وصدقٍ واثقين كل الثقة بـ «صحتها»، فإنَّ عليهم توخِّي الانفتاح على احتمال وجود اعتقادات أخرى، ربما تكون بعيدة عنهم كلَّ البُعد، لها من المزايا ما يساوي اعتقاداتهم وربما يزيد عليها. يساعد مثل هذا الانفتاح المرء على تفادي الوقوع أسير قناعاته على نحو دوغمائي وتطبيعي بإخضاعه التزاماته للاختبار مقارنةً ببدائل أخرى (ثم تذكير نفسه أنها ليست حتمية بل محض اختيارات). إنَّ الموازنة بين الالتزام والانفتاح أمرٌ ضروريٌّ كذلك في تمكين المرء من رؤية ما وراء منظوره الخاص وفهم ما يقول آخرون يحملون افتراضات وممارسات مختلفة.

لن يفهم المرء الرسائل الصادرة عن موقع يختلف عن موقعه ما لم يكن قادراً على دخوله خيالياً، وإخفاقُ المتنافسين في الخروج مؤقتاً من أنفسهم لسماع خصومهم سببٌ متكرر للصراع غير المنتج[23]. برغم أن الافتراضات المُسبقة والغايات التي يحملها المُؤَوِّلون تحدُّ من فهمهم دائماً، فإنَّ أمامهم فرصة الإفلات من الأنانة والتحاور على نحو مؤثِّر مع آخرين من جماعات مضادة. وهي فرصة لن تتوفر لهم إلاَّ إذا أبدوا استعداداً للتفكير في عوالم أخرى مُمكنة. يستلزم الصراع الهرمينيوطيقي المُنتج دفاعاً مضاداً عن عالم المرء الخاص مقروناً بتقدير خيالي للقِيَم المُمكنة التي يحملها الآخرون.

بعض الترتيبات المؤسسية أقدر من سواها على خلق الشروط لهذا الشكل المتناقض من السلوك. يلاحظ و.ج.ت. ميتشل أن التناحر المفيد يُصاب بالشلل على نحوٍ تبادليٍّ عندما يتدهور الصراع «إلى شعارات سجالية، أو حتى إلى ما هو أسوأ، الصمت المشؤوم الذي يُعدُّ علامةً على أن النزاع سيتواصل بوسائل أخرى؛ ومنها السيطرة على سوق العمل، والنشر، والتمويل، وفرص ممارسة فنون التأويل»[24]. إنَّ التوظيف في الكليات، وتولِّي المناصب، والنشر المّحكم،

---

(23) إن أهمية القيام بقفزة خيالية إذا ما أراد المرء أن يدرك إدراكاً تاماً موقف الخصم تقع وراء حكمة يقترحها بيتر إلبو: «لا يمكنك رفض قراءةٍ ما حتى تكون قد نجحت في تصديقها ابتداءً». (**اعتناق المتناقضات: استكشافات في التعلم والتعليم**، *Embracing Contraries: Explorations in Learning and Teaching* [New York: Oxford University Press, 1986], p.261).

(24) و.ج.ت. ميتشل، في مقدِّمة **سياسة التأويل**، W. J. T. Mitchell, Introduction to =

والزمالات البحثية، والكراسي الممنوحة كلها علامات على السلطة تقيِّد ما هو مُمكن في مؤسسة التأويل وتسيطر عليه. فإذا ثَبَتَ حَمَلَة هذه الامتيازات في مناصبهم ولم توجد منافسة علنية عليها فإن احتمالية الصراع القوي والمفيد لكل الأطراف ستتضاءل. الاعتقادات والقيم والشخصيات التي تتبوَّأ مكانةً مميَّزة في المؤسسة ليست دائمة ويجب أن لا تكون كذلك، وإمكانية التغيير تبقى المؤسسة مفتوحة للتحدِّي والانشقاق.

من أجل حماية الصراع المنتج وإدامته فإنَّ على أية مهنة يَتمثَّل عملُها في التأويل العمل على ضمان أن تتعرض سلطتها للاختبار بانتظام وعلى نحو علني، وأن تبقى القوة في المؤسسة موزعة. لكن تفكيك كل الحقوق والامتيازات المُكتسبة على نحوٍ شرعيٍّ، التي هي علامات دالة على القوة الإبستيمولوجية، سيؤدي إلى إضعاف الإنتاجية الهرمينيوطيقية للمؤسسة، والشيء نفسه يصح إذا ما صار الوصول إليها سهلاً بحيثُ تضيع الصرامة والابتكار اللتان يشجعهما الصراع والتنافس. لكن إبقاء السلطة صادقة ومنع التكريس المُفرط للقوة أمران نافعان لأية مهنة تأويليَّة. إنَّ الشفافية في العمليات التي يتمُّ على وفقها توزيع المكافآت هي شرط الحد الأدنى للإبقاء على امكانية المساءلة.

لن يسهِّل التسامح، الذي هو قناع يُخفي اللامبالاة، الصراع المنتج. يشكو ريتشارد أومان بحق، من أنَّ «من السهل ترجمة [التعددية] إلى اللغة المُضمرة للقوي: لك الحق في ما تحمل من أفكار، وهي لن تؤثِّر في أفعالي قيد أُنمُلة»[25]. ما لم يتضمَّن الانفتاح على الآخرية إمكانية أن يغيِّر اللقاء عقولنا فإنَّ ما نفعله ليس اختباراً لقناعاتنا، بل اخفاءً لالتزامنا الدوغمائي بها فحسب. لن تكون لامبالاة التسامح سلبية فقط، لكنها قد تكون إيجابية أيضاً. وإحدى تكتيكاتها النموذجية، كما يشير جيرالد غراف، هو تهدئة الصراعات، لا بقمع الأصوات المعارضة لكن بمنحها مكاناً داخل المؤسسة، ثُمَّ تعمد مقتنعة بأنها أدت واجبها الديموقراطي إلى إهمالهما: «كلما أوشك صراع الأحزاب على الانفجار، ظهر ميلٌ

= *The Politics of Interpretation,* edited by Mitchell (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 3.

(25) أومان، **تدريس الأدب الإنكليزي في أميركا**، Ohmann, *English in America*، ص88.

إلى خنقه بإجراء عاجل يضيف وحدةً جديدةً إلى مجموع يبقى دون تغيير أو يتكيّف بصمت»[26]. أن يوجد منظور مختلف في كلية ما أو مقررات دراسية ما لا يكفي لضمان وقوع صراع تأويلي مفيد اجتماعياً. إنَّ وجود المختلفين سلمياً في مكانٍ واحدٍ يختلف عن الاشتباك والتبادل الحي، فهو قد لا يعدو كونه طريقةً تعتمدها المؤسسة لإبعاد خطر التغيير الأساس وهي تخدع نفسها بادِّعاء الحيوية. نحن نحتاج في فصولنا الدراسية ومناهجنا وكذلك في تفاعلاتنا الأكاديمية، إلى خلق بِنىً تجعل من المُمكن لاختلافاتنا أن تواجه بعضها بعضاً على نحوٍ منتجٍ، ولا نكتفي بالجلوس الكسول جنباً إلى جنب[27].

لا يستفيد من مثل هذه الصراعات المُؤَوِّلون أنفسهم فقط في نهاية المطاف، لكن طلابهم أيضاً ومجتمعاتهم. يلاحظ غراف أن «الصراع المُستحكم» هو «ما لابدَّ منه لكي يزدهرالنظام التعليمي الديموقراطي»[28]. وكما التدريب في كيفية إدارة جدالات مُنتجة مع الآخرين ممن يحملون افتراضات وغايات مضادة، فإنَّ تعلُّم كيفية المشاركة في صراع التأويلات هو تربية ممتازة على الديموقراطية. إنَّ مساعدة الطلاب على فَهْم أسباب ونتائج الجدالات الهرمينيوطيقية التي لا سبيل إلى حلِّها هي السبيل إلى غرس الاستخدام المسؤول للحرية والخلاف داخلهم. وتعلُّم كيفية

---

(26) غراف، **الدفاع عن الأدب**، Graff, *Professing Literature*، ص250. انظر أيضاً: غاري ف. ولر، «الصمت المكين: 'النظرية' في تدريس الأدب»، نشرة *ADE*، Gary F. Waller, «A Powerful Silence: 'Theory' in the English Major», *ADE Bulletin,* no.85, (1986), p. 31-35.

(27) من أجل اقتراحات عملية في كيفية تطبيق مثل هذه المناهج الدراسية في تعليم فنون اللغة من المدرسة الابتدائية إلى الجامعة، انظر: تقرير مؤتمر التحالف الإنكليزي (واي ودز، ميريلاند، تموز 1987) المعنون «مؤتمر التحالف الإنكليزي: الديموقراطية من خلال اللغة»، تحرير: ريتشارد ليود ـ جونز وأندري انسفورد، (أوربانا: المجلس الوطني لمُدرِّس الإنكليزية، 1989). ومن أجل اقتراحات حول كيفية وضع منهج دراسي جامعي انظر: مقالي «النظرية بديلاً عن التغطية: نحو نموذج ميدانيٍّ تابعٍ مختلفٍ للدراسة الجامعية»، في **مستقبل دراسة الدكتوراه في الأدب الإنكليزي**، «Replacing Coverage with Theory: Toward a Heterogeneous Field Model of Graduate Study», in *The Future of Doctoral Studies in English,* edited by Andrea Lunsford, Helene Moglen, and James Slevin (New York: Modern Language Association, 1989).

(28) غراف، **الدفاع عن الأدب**، Graff, *Professing Literature*، ص6.

الاختيار بين اعتقادات لا سبيل إلى التوفيق بينها لكنها تتساوى في قدرتها على الاقناع لهو أمرٌ ضروري لا للتأويل الأدبي فحسب، لكن لخلق روح مواطنة فاعلة في مجتمع متنوع وتعددي أيضاً. إنَّ تعلُّم المرء كيفية الدفاع عن التزاماته بقوة، حتى وهو يستمع بتعاطف إلى الآخرين ويحافظ على انفتاحه على تغيير آرائه، لهو أمرٌ جوهريٌّ لا للصراع الهرمينيوطيقي المنتج فحسب، لكن للمفاوضات السياسية الديموقراطية أيضاً. يحتاج الصراع التأويلي إلى مؤسسات وممارسات ديموقراطية، والبراعة في الصراع التأويلي شرطُ الديموقراطية الفعَّالة.

حاشية

يقع على عاتق أية نظرية في الصراع التأويلي الإجابة عن سؤال أين تقف في حقل الخلاف الذي تصفه. هل تدَّعي أنها حرَّة من الافتراضات المُسبقة برغم كون أنماط الفَهْم التي تحاول تفسيرها مختلفة فيما بينها بحسب افتراضاتها؟ أم هل تستند هي نفسها إلى اعتقادات قابلة للطعن في طبيعتها، وفي هذه الحالة قد تبدو قدرتها على تقديم شرح جوهري وشامل للحقل الهرمينيوطيقي موضع شك؟

إنَّ لنظريتي في القراءات المتصارعة افتراضاتها ومصالحها وغاياتها المُميَّزة، لكن ذلك ليس مبعث إحراج أو عيب. لن أُخاطر بالوقوع في التناقض مع الذات إلاَّ إذا ادَّعيت لتأويل عملية التأويل الذي أُقدمه سلطةً مُطلقةً، وهو ما جهدتُ لإظهار أن أيًّا من أنماط الفَهْم عاجز عن ادِّعائه. أحد افتراضاتي الأساسية أن السبب في وقوع الصراع التأويلي وجود مستويين متصلين من الاعتقاد ينشطان في الفَهْم. يتعلَّق التأويل بإسقاط فرضيات تتعلق بالنماذج التصوُّرية، وهي فرضيات تعكس بدورها افتراضات مُسبقة أكثر ثباتاً بصدد ما يُدرس. لهذه الفرضيات المُسبقة أن لا تتفق، ولا سبيل إلى التوفيق بينها وبين افتراضات أخرى قد يختار أُناس حسنو النيَّة اعتناقها. لكني أعتقد أيضاً أن هذه الفرضيات والافتراضات المُسبقة هي استجابات للآخر قابلة للاختبار. إنها محاولات لفهم النصوص والناس والحالات التي تتجاوز إدراكها. وتمتاز بعض الاعتقادات بفعالية وقدرة على الإقناع أكثر من أخرى سواها في أداء هذا العمل (برغم غياب اعتقاد مفرد يكون هو الأكثر فعاليةً وإقناعاً). إنَّ نظريتي في الصراع التأويلي لا تعدو كونها نظرية. وبوصفها كذلك فإنها مجموعة من الاعتقادات تختلف عن نظريات قد يفضلها دارسون آخرون للهرمينيوطيقا، لكنها أيضاً نظرية حاولتُ أن أَختبرها وأُثبت صحتها من خلال استكشاف قدرتها على التعامل مع أنواع مختلفة من المشاكل التي تهمُّ النقاد المعاصرين.

إنَّ لي مصالح وغايات متنوعة تدفعني إلى محاولة الدفاع عن هذه النظرية. منها رغبتي في إنكار أنَّ ثمة كياناً واحداً أو عقلانيَّةً واحدةً تكون بمثابة الشرط لكلِّ

قراءة صحيحة، وتُعَدُّ الحَكَمَ في حالات الخلاف التأويلي. كما أن من دوافعي الرغبة في التمسك بالإيمان بقدرات البشر، وهو ما يجعلني أقاوم تعطيل سؤال «الحقيقة». والواقع أني ميّال إلى الاحتفاء بالابتكار والتنوع الإبستيمولوجي، لكني أعتقد أيضاً أن للمعتقدات نتائج تترتَّب عليها، وأن في الإمكان مناقشتها وتقويمها. وبرغم أني أحاول تفادي فهماً أُحادياً لـ «الحقيقة»، فأنا مهتمٌّ أيضاً بالعثور على طُرُقٍ نميِّز بها بين الاعتقادات الشرعية والفنتازيات الأَنَويَّة. فالمرءُ حرٌّ في أن يختار ما يشاء من الاعتقادات، لكننا نبقى خاضعين في اختيار ما نعتقد للمساءلة من العالَم والجماعة. إنَّ لبعض المعتقدات أداءً يفوق ما لسواها، وثمنُ اعتناق آراء معيَّنة قد يكون العزلة عن الآخرين ممن يتشككون في صحتها أو يعادونها.

إنَّ فعالية الاعتقادات وقدرتها على الإقناع، بما فيها معتقداتي، لا تمثِّل اختباراً قاطعاً وأُحادياً لقيمتها بالضرورة، لكن قدرتها على اجتياز مثل هذه الاختبارات علامة قيِّمة على أن ما نعتقده ليس مجرد تلفيق أو وهم. يعكس تمسكي بأهمية مثل هذه الاختبارات رغبتي في الحفاظ على مقاييس تختبر معقولية الجدالات والافتراضات والفرضيات، برغم شكي في وجود عقلانية جامعة مانعة. ليس النقد الأدبي، كما حاولتُ أن أجادل، «مشروعاً عقلانياً» لأنه يعتمد منطقاً شمولياً (لا تحاول نظريتي في الصراع التأويلي توفير أيِّ شيءٍ من هذا القبيل)، بل هو كذلك لأنَّ في مقدور المُؤَوِّلين تقديم أسباب يسوِّغون بها ما يعتقدون وهم يفعلون ذلك، أسباب يستطيع الآخرون نقدها، رفضها أو قبولها (ونظريتي محاولة لشرح هذه العملية على الرغم من أن نظريتي نفسها ستخضع لحكمها عليها، وهذا ما يجب أن يكون).

ليست نظريتي مِظَلَّة تصلُ من الاتساع حدًّا يُمكِّنها من الادِّعاء أنها تغطي كل النظريات الأخرى، كما أنها ليست أساساً عميقاً وثابتاً يوفر أرضية صلبة لابدَّ من أن تستقرَّ عليها كل الاعتقادات الأخرى بصدد التأويل. إنَّ ما أُقدمه شرحٌ عامٌّ للسبب الذي يمنع أنماطاً معيَّنة من الفَهْم على الاتفاق حول كيفية تحليل حالةٍ ما وفهمها، لكني أنا نفسي اختلفتُ طوال هذا الكتاب مع منظِّرين آخرين في مجموعة متنوعة من القضايا على ما أسميته المستوى «الشمولي» (بوصفه الضِدَّ من «المحلي») من النظرية الهرمينيوطيقية؛ بصدد استقرارية الأعمال الأدبية وحدودها، على سبيل المثال، أو بصدد وجود اختبارات للمصداقيَّة عابرة للجماعات، أو

بصدد الاستعارة والقيمة والتاريخ والسياسة. يكرِّر المستوى الشمولي العديد من صراعات المستوى المحلي لأنَّ كلَّ نظرية عامة في التأويل أو الأدب هي طريقة في فَهْم وتحليل حالة للأمور، وبصفتها كذلك فإنها قد تتناقض مع أنماط أخرى مُحتملة في الفَهْم. تقبل خلافاتي مع النظريات العامة الأخرى تحليلاً أعم حتى من ذلك الذي عملتُ في نطاقه نظريتي. يمكن أن توجد نظرية عن نظريات التأويل، ونظرية عن نظرية نظريات التأويل وهَلُمَّ جرًّا.

تستدعي هذه الحالة للأمور قصة معروفة عن الرجل الذي أخبر فيلسوفاً أن العالم يستند إلى ظهر سلحفاة. وعندما سأله الفيلسوف ما الذي يسند السلحفاة أجاب الرجل «سلحفاة أخرى». وعندما سُئل عما تستند إليه تلك السلحفاة أجاب ببعض الغضب «سيدي، إنها سلاحف حتى النهاية». يقودنا السعي إلى أُسس دائماً إلى أسس أخرى على نحو لا نهائي. ومع ذلك، فإنَّ إمكانية مثل هذا الرجوع اللانهائي لا تقلل من قدرتنا على أن نقف أونتقدم، أو ربما نتحرك على نحو دائري في أي مستوى نجد أنفسنا فيه. إنَّ عدد السلاحف التي تسند العالم أمرٌ قليل الأهمية في أثره على قدرتي على عمل الأشياء في ذلك العالَم. ولن يعطِّل عدد الأسس التي يمكن طرحها لفعل التأويل قدرتي على قراءة أيِّ نصٍّ معيَّن. تبقى قيمة العمل المُنجز على أي مستوى من الفَهْم مصونةً بغض النظر عن إمكانية أن تندرج في أية نقطة في مستوى أكثر عموميةً من المعرفة. تبقى الاستبصارات التي يقدِّمها نمطٌ معيَّنٌ من الفَهْم على المستوى «المحلي» ذات قيمة برغم ادعاء نظرية «شاملة» مثل نظريتي أنها تقدِّم تفسيراً لأسباب قوتها ومحدوديتها. وبالمثل، فإنَّ تفسيراً «شاملاً» للحقل التأويلي كالذي أُقدِّمه هنا سيكون مفيداً حتى عندما تمنعه الخلافات مع نظريات عامة مُحتملة أخرى من ادِّعاء مكانة الأساس الذي يكون سابقاً على كلِّ الأسس.

قد تُقرَأ استعارة المِظَلَّة بطريقة تجعلها توضح نقطة مشابهة. يصف التعدديون أحياناً النظرية التي تحتوي نظرية أخرى بأنها «مِظَلَّة»، ثم يلاحظون أن لا وجود لمِظَلَّة تصل من السعة حدًّا يمنع من أن تحتويها مِظَلَّة أخرى أكثر سعةً[1]. هذه الصورة تدعو إلى السخرية قليلاً، لأنَّ المِظَلَّات لا تُستخدم عادةً لتغطية مِظَلَّات

(1) انظر على سبيل المثال: بوث، **الفَهْم النقدي**، ص28-34.

أخرى. إذا ما احتجنا إلى مِظَلَّة أكبر فإننا لن نضعها فوق أخرى أصغر منها كنا نستخدمها من قبلُ، بل نحن نستبدل بها الأخرى. لكن فائدة هذه اللامعقولية في الوصف أنها تكشف لنا أن الطريقة المثلى لتقويم العلاقة بين مِظَلَّة وأخرى لا تتمثَّل في طرح سؤال أَيهما يجب أن تحتوي الأخرى؟ وإنما أَيهما تخدم غاياتنا على أفضل وجه. وبرغم انعدام مِظَلَّةٍ هي الأوسع، فإن غيابها لا يؤثِّر في انتفاعنا من المِظَلاَّت التي نمتلكها. لا تشكك الاستخدامات التي توفرها مِظَلَّة كبيرة أو تُبطِل بأيِّ وجهٍ فعالية المِظَلاَّت الأخرى التي لها صفات مختلفة (وأوسع مِظَلَّة ليست دائماً هي الأنسب لغاياتنا؛ الواقع أن حجمها نفسه قد يجعلها أقلَّ نفعاً من مظلاَّت أصغر حجماً). العبرة التي أحاول الوصول إليها هي: يجب الحكم على نظريتي في التأويل (كما هو الحال مع المِظَلَّة) ليس على أساس أنها تحتوي كلَّ شيءٍ ولايمكن لمِظَلَّةٍ أكبر، نظرية أكثر عمومية، أن تغطي عليها، وإنما بحسب إن كانت، في مستوى التعميم الذي تعتمده، مفيدةً بالنسبة للغايات التي صُمِّمت لخدمتها.

يرغب التعدديون الباحثون عن المِظَلَّة الأوسع غالباً في العثور على نظرية تسمح لهم بالربط بين أنماط مختلفة، جزئية وناقصة. إنهم يأملون في التغلب على محدوديات كل نمط باستكماله بقوى الأنماط الأخرى. ويجادل وين بوث دفاعاً عن «قيمة تعدُّدية التعدُّديات» على وفق هذه الأسس فيقول: «لقد قدَّم لي كل نمط فوائد جمة»، لكنه يدرك أيضاً «أني لا أستطيع أن أوسِّع أيَّ واحدٍ منها إلى ما يكفي لجعلها تستوعب الأُخريات»، ومع ذلك، فإنه يلحُّ أيضاً على القول «إنَّ موافقتي 'الكاملة' على أيِّ واحد منها لا تمنع، في نهاية المطاف، موافقتي على الأخرى - برغم أنها تعقِّدها - »[2]. توحي التحفظات اللغوية في هذا التأكيد الأخير إلى أن بوث يعي القضية الحاسمة هنا: «هل يمكن لموافقة المرء 'الكاملة' على منهج معيَّن في التأويل أن يسمح له بالتزامٍ 'كاملٍ' أيضاً لنمط آخر مضاد؟ ما الذي سيفعله التعددي الباحث عن تركيبة من المناهج عندما تتناقض الافتراضات المُسبقة لمداخل متضادة بعضها مع بعضها الآخر؟ تجادل إيلين روني أن «الموقف المضاد

(2) المصدر السابق، ص344-345.

للتعدُّدية «يتميَّز بإدراك» ضرورة ـ بل وحتمية ـ القيام بعملية استبعاد»[3]. إنَّ نظريتي في الصراع التأويلي تعدُّدية بمعنى أنها تدَّعي أنَّ الافتراضات المُسبقة المختلفة يمكن أن تساعد على ظهور طُرُقٍ متنوعة من الفَهْم لا يكون مُمكناً التوفيق بينها بالضرورة. لكن هذه الشكيَّة نفسها بصدد إمكانية التغلب على الخلافات التأويلية عبر تركيبة إبستيمولوجية كبيرةٍ من نوعٍ ما، تجعل نظريتي التي تؤكد على حتمية عمليات الاستبعاد مضادة للتعدد.

تدفعني إمكانية «الاختلاف القوي» بين الافتراضات المسبقة التي تُقصي بعضها بعضاً إلى عدم الثقة بحُلم الوصول إلى نظرية النظريات التي ستسمح للمُؤوِّل باحتواء كل أنماط الفَهْم المتنافسة. ليس في وسع نظرية (بما في ذلك نظريتي) أن تقرِّر سلفاً أيَّ الأنماط يمكن أن تتلاقى على نحوٍ منتج. لابدَّ من ترك مثل هذه التركيبات للمُؤوِّلين الأفراد يحاولونها بأنفسهم، برغم أن عليهم إدراك أن الاقتران قد ينتج عنه توليفة أضعف من المناهج كلاًّ على حدة بسبب أن الادعاءات الجذرية والإقصائية لمدخلٍ ما قد تكون مصدراً مهماً لقوته. لكن، لأن بعض الافتراضات المُسبقة تستبعد بعضها بعضاً، فإنَّ التعدُّدية الانتقائية ستضع المُؤوِّل في مشكلة. ليس الاتساق مع الذات في الافتراضات المُسبقة والغايات التي يحملها المرء أمراً محموداً بذاته (وهو شيء ربما لن يصل إليه أحدٌ منا)، لكن وجود تناقضات في الافتراضات الناشطة لمُؤوِّل ما يمكن أن تسبب مختلف أنواع الفشل والإرباك. يمكن لافتراضات مُسبقة متضادة أن تقود إلى إنتاج حالات شذوذ تؤدي إلى الشلل، بِدفعها المُؤوِّل إلى إنتاج فرضيات متناقضة عن حالةٍ ما للأمور، دون أن توفر طريقة لحلها. أو، إذا ما تمكَّن القارئ بطريقةٍ ما من تفادي الطُرُق المسدودة الناجمة عن طبيعة موضوعٍ من هذا النوع، فإنَّ التناقضات في افتراضاته قد توفر لخصمٍ ما ثغرةً يَسْهُل الهجوم منها. إذا كان التأويل، كما جادلتُ، يستند إلى الاعتقاداتٌ الخاضعة لاختبار تأثيرها وقدرتها على الإقناع، فإنَّ اعتماد مناهج متضادة تستند إلى افتراضات مختلفة كل الاختلاف لن يكون بالضرورة مفيداً أو مُستحسناً.

تُجادل نظريتي في الصراع التأويلي أنَّ على المُؤَوِّلين اعتماد مبدأ الثقة في

(3) ألين روني، «من الذي بقي في الخارج؟ الوردة تبقى حمراء مهما اختلف اسمها؛ أو سياسة التعددية»، في **كرتكل انكوايري**، ع12، (1986)، ص562.

القبول بافتراضات مُسبقة متنوعة تكون قابلة للطعن في طبيعتها، إذا ما أرادوا امتلاك القدرة على توليد افتراضات عن أيِّ شيءٍ يحاولون فهمه. ودور الاعتقاد في الفَهْم يعني أن الاختيارات لا مفرَّ منها على كلِّ مستويات التأويل وما بعد مستوياته. هذه الخيارات لا تعدو كونها خيارات، وذلك لأن الخيارات التي تواجه المُؤَوِّل تُقصي بعضها البعض في نقطة معيَّنة على الدوام. إنَّ تأكيدي على ضرورة الاختيار في التأويل ـ سواءٌ في تبنِّي افتراضات مُسبقة عن الأدب، واللغة، والحياة أم في انتخاب فرضيات في نصٍّ ما ـ يعني أن نظريتي لا تُقدِّم حساباً دقيقاً يُحدِّد القراءات الصحيحة. ليس في وسعي أو في وسع أَيِّ مُنَظِّر تقديم قواعد تضمن تأويلات صحيحة وذلك لأنَّ القراءة يترتَّب عليها دائماً اختيارات لا يمكن تقويم نتائجها إلاَّ بعد حدوث القراءة. لا توفر اختبارات المصداقيَّة التي اقترحتها قواعد للحصول على قراءات صحيحة، لكنها تصف بدلاً من ذلك كيف يتمُّ الحكم على ادِّعاءات الخيارات المتضادة بصدد كيفية الفَهْم، ولقد كان جدالي أن هذه الاختبارات لن تدافع حصراً عن مجموعة من الخيارات دون سواها. أنْ تُؤَوِّل يعني أن تتحمل مسؤولية التزامات وضعتَها على عاتقك، يبقى دائماً احتمال أن تكون مختلفة عمَّا هي عليه قائماً، ولا يكون في وسع المرء أن يتنبأ بمضامينها.

يعني دور الاختيار في الفَهْم أن نظريتي لا تؤكد بطريقة حتمية على أي مدخل تأويلي معيَّن باعتباره النتيجة الضرورية لقناعاتي في كيفية عمل الفَهْم. قد تكون لافتراضاتي عن فعل التأويل وشائج أوثق مع الافتراضات المسبقة لبعض المناهج النقدية منها مع أخرى سواها، لكن نظريتي في الصراع التأويلي تمنح كل أنماط الفَهْم فرصةً متساويةً لاختبار قوتها. ولأني أجادل أنَّ المُؤَوِّل يدخل حقل المناهج المتصارعة باختياره لِما يؤمن به، فإن نظريتي لا تفرض أية مجموعة معيَّنة من الاختيارات في كيفية القراءة.

بهذا المعنى لا أجد لنظريتي في القراءات المتصارعة نتائج على الممارسة الفعلية للقراءة. يبقى أي شخص يقبل نظريتي حرًّا في الاستمرار بالقراءة كما يشاء. لكن لنظريتي، من جهة أخرى، نتائج فعلية، ربما يكون أهمُّها المضامين السياسية التي لآرائي في ضرورة الصراع التأويلي المنتج وفوائده من أجل الحفاظ على الديموقراطية وتعزيزها في مؤسسة النقد الأدبي. لنظريتي أيضاً نتائجها بالنسبة لممارسة المُؤَوِّلين الأفراد، ـ لا لأنها تفرض عليهم خيارات بعينها، لكن ربما

لأنها تجعل اختياراتهم أكثر وعياً. إذا كان التأويل هو مسألة تقرير أفضل ما يُمكن الاعتقاد به، فإن من واجبات النظرية المهمة زيادة الوعي الذاتي للمُؤَوِّل حول المضامين المُمكنة للبدائل المتنوعة. مثل هذا الوعي الذاتي لا يستطيع أن يضمن أن المُؤَوِّل سيقوم باختيارات جيدة، لكنه يُمكنِ أن يساعد على ضمان أن ما نلتزم به يكون دافعنا إلى اختياره إرادتنا الخاصة، لا الصدفة أو الضغوط المؤسساتية. وبرغم عجز أية نظرية عن أن تتنبَّأ أين ستقود أية مجموعة من القناعات، فإنَّ إحدى فوائد دراسة الصراع الهرمينيوطيقي أن في وسع المُؤَوِّل أن يفهم بوضوح أكبر المخاطر ونقاط القوة التي ينطوي عليها نمطٌ معيَّنٌ من خلال مقارنته بالأنماط الأخرى. إذا لم يستطع المرء أن يفهم إلاَّ باعتناق قناعات، فإن وضع القناعات المختلفة ضِدَّ بعضها بعضاً طريقةٌ جيِّدةٌ لرؤية ما يترتَّب على كلٍّ واحدةٍ منها. ليس في وسع نظرية في الصراع التأويلي أن تَعِدَ بجعلنا قُرَّاءً أفضل، لكنها تستطيع أن تساعدنا على فَهْم التزاماتنا على نحو أكمل وتقدير التزامات الآخرين الذين نختار عدم المشاركة في قناعاتهم.

ملحق 1:

مُراسلة بين المؤلف والمترجم

(1)

عزيزي البروفيسور بول آرمسترونغ

مرَّ وقتٌ طويلٌ منذ تلقَّيْتُ كتابكَ **القراءات المتصارعة** وترجمتُ فصله الأول إلى العربية. ولم يكن باعث التأخير قلَّة الاهتمام. على العكس، مَثَّل الكتاب بالنسبة لي دافعاً إلى مزيدٍ من القراءات حول موضوعه وأثْبَتَ بذلك أنه ذو قيمة عالية ومُقدِّمة نيِّرة إلى حقلٍ شائك. إن تجربتي في قراءة الكتاب تجعلني أنصحُ به ليتصدَّر أية ببليوغرافيا حول التأويل وإشكالياته.

إن أبرز ملمح للكتاب هو الحضور الشامل لرؤيةٍ طموحةٍ توِّجه كُلَّ فصوله وطروحاته. فَهْمُكَ التأويل بوصفه مواجهةً بين افتراض مُسبق ونص، وتقصِّيك لِما يترتَّب على ذلك هو مركز الثقل في الكتاب. وهو مُرشدٌ جيِّدٌ على وجه الخصوص بالنسبة للقارئ الذي ضيَّعه الاتساع والتكاثر الكبير الذي نشهده في المناقشات النظرية الحديثة عن التأويل.

وإذ أُشير إلى هذه الجوانب الجوهرية الإيجابية في الكتاب، أودُّ أن أُثير بعض الأسئلة أفتح من خلالها فضاءً أمام التبادل الحر للأفكار. وأول النقاط التي أود الإشارة إليها تتصل بمنهج الكتاب. تَكتبُ في مُقدِّمته ما يلي: «بوصفي ناقداً ممارساً ضمن حقل الخلاف التأويلي، اخترتُ أن أقفَ في صفِّ الظاهراتيين». (xiii). تُقرِّر بعدها بوضوح: «أحاول في هذا الكتاب أن أصفَ كيفية اشتغال الصراع بدلاً من أن أُصبحَ طرفاً في الصراع». ألا ترى أن محاولتك هذه شغل مكان يعلو على كل الأطراف ويصف في الوقت ذاته القواعد التي تحكم الصراعات ذات طموح مُبالغ فيه؟ يَفْهَمُ كلُّ مَدخلِ الصراع التأويلي بطريقة مختلفة، وأن تُنحِّي مفاهيمك الظاهراتية جانباً عند التعامل مع هذه المشكلة ينطوي على مفارقة. وشكُّكَ في إمكانية وجود فَهْم غير مُتشيِّئ يُمكن أن يُستخدم ضِدَّ محاولتكَ المحافظة على موقع شامل يعلو على الطبيعة الجزئية للمعرفة.

فإذا تعاملنا مع جدالِك بوصفه ظاهراتيّاً ظهرت لدينا مفارقةٌ جديدةٌ. تجادل أنه «لايوجد تأويل من دون افتراضات مُسبقة حول وجود العمل والعالَم. إذا سعينا إلى الفَهْم بدون افتراضات مُسبقة، فإننا لن نفلت منها». (ص 5). يُناقض هذا المطلبَ المُسبقَ للتأويل مُقدِّمةٌ ظاهراتيَّةٌ رئيسةٌ تذهب إلى أن «الظاهراتية تستند إلى الاستكشاف الحدسي، والوصف الصادق للظواهر ضمن سياق العالَم أو عالَم التجربة المَعيشة Lebenswelt، حريصةٌ كلَّ الحرص على **تجنُّب** التبسيطات والتعقيدات الاختزالية عبر **نماذج نظرية مُفترضة مسبقاً**». (التأكيد مضاف على النص، انظر مقال سبيلبيرغ: «ظاهراتية هوسرل والوجودية» في **مجلة الفلسفة** العدد LXII، 1960). ما أرمي إليه هنا أنك لا تستطيع أن تتبنى المدخل الظاهراتي الذي لا يحفل بالافتراضات المُسبقة، وتقترح أن لا تأويل من دون افتراض مُسبق. لكنك تستبقي من المدخل الظاهراتي برغم ذلك عَرْضَهُ العلاقة بين المُؤَوِّل والنص بلغة التمييز الظاهراتي بين الأفعال القاصدة والأشياء المقصودة. لا أعتقد، اعتماداً على مُجمل الجدل الذي تُقدِّمه في الكتاب برمّته، أنك تنوي اعتماد الانتقائية بقَدْر تعلُّق الأمر بالظاهراتية. أودُّ أن توضح لي هذه النقطة رجاءً.

إذا انتقلنا إلى توظيفك لرؤيتك في حلِّ إشكاليات الصراع بين التأويلات، وجدنا اختبارات الصحة الثلاثة التي تقترحها ـ وهي الشمولية، وتشارك الذوات، والفعالية ـ تتصدَّرُ الكتاب. إحياؤك للدائرة التأويلية لدعم جدالك في هذا الصدد هو أحد المساهمات الجوهرية للكتاب. لكن المرء لا يستطيع إلا أن يشاركك في اعتقادك أن كلَّ واحد من هذه الاختبارات الثلاثة عاجزٌ عن الوقوف مستقلاً عن قرينَيْه. «الشمولية» نسخة أخرى من اختبار الاتساق. وقد كتب ج. ل. كريستيان: «. . . إن سهولة بناء نظام مُفصَّلٍ مُتَّسقٍ زائفٍ تساوي سهولة بناء نظام مُفصَّلٍ مُتَّسقٍ صحيح. . . يمكن للحقائق أن تُنتخب وتُؤَوَّل وتُحشر في أي إطار تقريباً». (كريستيان، **الفلسفة: مُقدِّمة إلى فن التعجب**، 1981، ص195). «تشارك الذوات» اختبارٌ محدود أيضاً، لا يُمكن اعتبار الأغلبية معياراً جيِّداً لإظهار مصداقية أية عقيدة (وقد جادلتَ أنت في هذا الاتجاه جدلاً مُقنعاً). مع «الفعالية» تدخلُ حقلَ البراغماتية. والاختبار البراغماتي، كما طوَّره وليم جيمس الذي استخدم حجج تشارلز س. بيرس (1839-1914)، ينطوي على تناقض: «لكي تؤدي فكرةٌ عملَها على نحوٍ براغماتي لابد للمرء من الاعتقاد أنها صحيحة على وفق معيار يختلف

عن المعيار البراغماتي . . . إذا نجحت فكرةٌ ما فإنها صحيحة، بالعكس إذا كانت فكرة ما صحيحة فإنها ستنجح». (المصدر السابق، ص 200-201).

وصفكَ لمزايا الاختبارات الثلاثة ومثالبها مقنعٌ وقويٌّ. لكن السؤال الذي يبقى مطروحاً هو هل تستطيع هذه الاختبارات مُجتمعةً الإجابة على إشكالية التأويل؟ أنا أشكُّ في صحة الإجابة بالإيجاب على ذلك لسببٍ منهجيٍّ واحدٍ: إن هذه الاختبارات الثلاثة تنتمي إلى فئتَيْن مختلفَتَيْن؛ «الشمولية» اختبار معرفي داخلي، بينما الاختباران الآخران اجتماعيان تاريخيان خارجيان. يحتاج اختبار «الشمولية» إلى اختبار مصداقيَّة داخلي يختلف عن الاختبار الخارجي المُتمثِّل في «تشارك الذوات» و «الفعالية». إن القفز خارج تشكيلة الأجزاء والكل بحثاً عن التحقق في قبول الأغلبية أو في قدرة فرضيةٍ ما على «أن تقود إلى اكتشافاتٍ جديدةٍ وفَهْم مستمرٍّ» (ص 15) لا يحلُّ مشكلةً إلى أيِّ حدٍّ يُمكننا الوثوق بمحاولة الناقد ربط الكليات بالأجزاء. لقد أجاب وليم جيمس على الجدل الشائك بصدد الدِين بالقول: «كيف يتأتى للبراغماتية إنكار وجود الإلٰه؟ سيُجانبها الصواب إذا عاملتْ فكرةً كان لها كلُّ هذا النجاح على أنها غير صحيحة». بالنسبة لي يتفادى جيمس هنا المشكلة المعرفية الحقيقية بالخروج إلى اختبار مصداقية خارجي لا علاقة له بالسؤال المعرفي المطروح.

فضلاً عما سبق، ألا تعتقد أن اختباريْ «تشارك الذوات» و «الفعالية» يطردانا من الإبستيمولوجيا إلى التاريخ. عندما نحتاج إلى تقويم مدى صحة فكرةٍ ما، فإننا نقلِّب صفحات التاريخ ونفحص كيف كان فعلها على هذَيْن المُستوَيَيْن الخارجيَّيْن. لكنك ترفضُ على نحوٍ مُقنع الطروحات التي تُقرِّر أن «الدراسة التاريخية تبدو قادرةً على توفير وسيلة نتفادى بها الخلافات الإبستيمولوجية التي لا تتوافق». (ص 89). وجدلكَ أن «التاريخ والإبستيمولوجيا لا يستطيعان الاستغناء عن بعضهما البعض». (ص 90). لكن طريقتك في اقتراح العلاقة بين الاثنين لم تتمكن كما أرى من كسر حلقة النسبية المُفرغة.

تمسكك بالرؤية المركزية التي تنتظم الكتاب سلاحٌ ذو حَدَّيْن. فهو إيجابي بقَدْر ما يُضيءُ زوايا جوهرية قائمة في عملية التأويل، لكنه يثير الشكوك حين يهمل قضايا مركزية في الأدب بسعيه إلى كشف الصورة المُتسقة التي تسعى إليها

كُلُّ التأويلات. أتَّفقُ معكَ بتحفظٍ على وجود أرضية مشتركة يلتقي عليها العلم والأدب. وتحفُّظي نابعٌ من أن الركن الذي يلتقي عليه العلم والأدب لا يُمثِّل بأيِّ حالٍ كلَّ حقلِ الأدب. فبرغم أن العلم تكوينٌ لُغويٌّ في المقام الأول، فإن التحقق من مصداقيَّة مُقدِّماته يذهب إلى ما وراءِ المستوى اللغوي، وتحوير نظرية علمية لا يُمكن أن يتمَّ عبر تأمل مجرد في نسيجها اللغوي. الفحص المختبري التجريبي داخلٌ في صُلب العملية. أما مكانة اللغة في الأدب فمختلفة. إنها السبب الرئيس للصراعات بين المُؤَوِّلين. عندما تُدحَض نظريةٌ ما أو تُحوَّر تُعاد صياغتها بكلماتٍ جديدةٍ (أو استعاراتٍ جديدةٍ، كما تُجادل بإقناع). إعادةُ الصياغة هذه أمرٌ مُحرَّمٌ في الأدب. مهما تنوعت التأويلات لنصٍّ ما لا يُمكن السماح بإعادة صياغة النص نفسه في لغته. لقد أكدّتْ رؤيتكَ البانوراميَّةَ على النظرة إلى العالم التي يُقدِّمها الحقلان، لكن لغة الأدب الخاصة تَخلُق النظرةَ الأدبيَّةَ الخاصة إلى العالَم.

لكي أُوضح ما قصدته أعلاه سأستعينُ بمُصطلحَيْن أهملهما الكتاب. «الأدبية» (الذي ظهر لأول مَرَّةٍ على صفحة 111 وغاب عن الفهرسة!) و «الأُسلوبية». يؤدِّي إهمال هذَيْن المُصطلحَيْن إلى اختزال التجربة الأدبية إلى مُكَوِّنها الإبستيمولوجي. ويمكن أن يُفسر ذلك باستخدامك الخاص لمُصطلحَي العمى والبصيرة، أي «أن كل بصيرة تأويلية تأتي على حساب نمط محدد من العمى». (ص 160). لكن هذا العمى تجاه الأدبية والأسلوبية يُؤثِّر بالفعل على المشكلة المطروحة؛ أي الصراعات بين التأويلات الأدبية (والتي يُمثِّل فَهْمُها البصيرة). يبدأ الكثير من الصراعات في تأويل الأدب من الطبيعة الإيحائية للغته.

يربط لغة العلم ولغة الأدب بحثُهما المشترك عن «تكوين الاتساق» بوصفه «المتطلب الأساس لكل أصناف المعنى». على وفق هذا «لا يختلف استخدام العالِم للغة كثيراً عن الممارسة الأدبية في الحقول الأخرى، ومن ضمنها النقد الأدبي وحتى الفن الأدبي». (ص 62). اكتفيتَ حين اشتغلتَ على دحض الميل إلى الإقرار بمكانة خاصة للغة في الأدب بالاستشهاد بكلينث بروكس ومناقشته. صحيح أن النقد الجديد يتفق مع الأسلوبية على إعطاء اللغة الشعرية مكانةً خاصةً، لكنهما يختلفان فيما يترتب على ذلك. فبدلاً من المدخل الانطباعي الذي اعتمده النقد الجديد، استعانت الأسلوبية بعلم اللغة لوصف المكانة الخاصة للغة الشعرية.

يترتب على ذلك، أن الأسلوبية مدعومة بعلم اللغة تستطيع أن توفر فحصاً أكثر نظاميَّةً وصرامةً لهذه الخصوصية، وقد فعلتْ ذلك. لقد توقَّعَ منك القارئ تحدِّي الخصم الأقوى. أودُّ على وجه الخصوص أن أقرأ موقفك تجاه مفهوم الانزياح.

أَتفق مع قولك إن العلماء شأنهم شأن الشعراء يفيدون من الخواص العامة للغة في التعبير عن أفكارهم. العلماءُ «يُحدِّدون بعض الكلمات بنطاق أضيق من المعاني». (ص 63). ـ كما ذهبتَ ـ والشعراءُ «يستخدمون السياق لإعطاء كلمةٍ ما ظلاًّ خاصاً من المعنى». هذا المدخل الذي تتبناه قريب جداً من الطريقة التي تصف بها الأسلوبية الفرق بين اللغة العلمية واللغة الشعرية. فهي تجادل أن اللغة الشعرية تنحرف عن الاستخدام الاعتيادي للغة باتجاه كسر العادات اللغوية السائدة، بينما تحاول اللغة العلمية تكبيل القوة الإيحائية للغة. بقَدْر تعلُّق الأمر بهذا التمييز لا أجد خلافاً كبيراً بين ما تذهبُ إليه والأسلوبية. تبدأ المشكلة عندما نحاول قياس مدى تأثير هذا الفارق على تأويلات النصوص في كلِّ حقلٍ. إطلاقُ العنان للطاقات التعدُّديَّة للغة في الأدب (والشِعر حالةٌ مُتطرِّفةٌ) مصدرٌ رئيسٌ للخلاف بين المُؤَوِّلين الأدبيين. لقد لاحظتُ، مستعيناً بالأسلوبية، في أُطروحتي **اللغة موضوعاً وتقنيةً في قصائد ديلان توماس** (جامعة بغداد، 1989) أن شِعر توماس المُبكر، والذي يطبعه قَدْرٌ كبيرٌ من الانحراف الأسلوبي، تسبَّب في صراعات أكبر بين المُؤَوِّلين من تلك التي أثارتها قصائده المتأخرة التي غلب عليها استخدامٌ أقلُّ انحرافاً للغة.

أُقدِّر المدخل الذي تعتمده والذي يؤكِّد الناحية الإبستيمولوجية في المعارف وقد اختُزلتْ إلى أكثر مُكوِّناتها جوهريَّةً (أي لقاء وعي يدعمه افتراضٌ مُسبق مع ظاهرة مُعطاة؛ نص أو أي شيء آخر). وأُقدِّر أيضاً وعيك الثاقب بحضور سجن اللغة الذي لا مناص منه ولا يمكن بدونه التفكير في معرفة. لكن اعتراضي يتركز على ميل الكتاب إلى اختزال الأدب إلى مجرد معرفة وإهمال خصوصيات الفن.

لا يظهر هذا الميل بجلاء كما هو في مناقشتك للقوى الإدراكية للاستعارة. أنت تُدرج تحت الاستعارة كلَّ أنواع الصور؛ أي الاستعارة والرمز والكناية. وتوحيد هذه المُصطلَحات الثلاثة في مُصطلَح واحد ناتجٌ عن تأكيدك المحتوى العقلي للاستعارة بصرف النظر عن مُحيطها اللغوي. تُميِّز ونفرد نووتني جانبَيْن في الاستعارة «الجانب اللغوي للاستعارة (بوصفه مُتميِّزاً عن الفعل العقلي المتصل

بإدراك التماثل)». وهي تعتقد «أن هنالك فائدةً في ملاحظة التمييز بين إدراك علاقةٍ تَماثُليَّة (فعلٌ للفكر) ووضعها في كلمات: أي التمييز بين الفكرة بوصفها كذلك وعَرْضِها في صورة كلامية». (نووتني: **لغة الشعراء** لندن، 1962). برغم أن هذا التمييز مرفوضٌ من وجهة نظر علم اللغة، فإنه يساعدنا على تأشير وعي بالضرر الذي نُلحقه بالاستعارة عندما نُركِّز على محتواها العقلي ونهمل وجودها اللُغوي.

تُماهي في جدالك بين الاستعارة والتأويل، لكن برغم كل أوجه الشَبَه التي أوردتها فإن هذه المماهاة تُضبِّب الكثير من الوجوه الجوهرية في الاستعارات الشعرية خارج نطاق الفهم العقلي. إنها وجوه من قبيل الإيحاء وبناء الجو والعشوائية. لننظر مثلاً في الاستخدام السُورَيالي للاستعارة والذي يُنتج فيه اللاوعي استعاراتٍ مُحيِّرةٍ إلى أقصى حدٍّ. مُقارنتك بين ووِرْدْزْوِرْث (1770–1850) وباوند (1885–1972) تُثبت، بحسب قراءتي، أن الاستعارات في الأدب لا تكون فعّالة بسبب محتواها الفكري وحده (نحن نستمتع بمحتوى القصيدتَيْن برغم أنهما تناقضان بعضهما البعض). الغنى والعمقُ والنسيجُ اللغويُّ عناصرٌ حاسمةٌ هنا. ليست الاستعارة الشعرية تأويلاً لظاهرة إشكالية بقَدْر ما هي توصيل لرؤية تكمن قيمتها في فعل التوصيل نفسه لا في قدرتها على الإقناع فحسب. العنصرُ الجماليُّ في الاستعارة الشعرية جوهريٌّ هنا. إنه أقرب إلى وصف رولان بارت (1915–1980) للمصارعة ليس بوصفها رياضةً، لكن مشهداً (وهي في ذلك تختلف عن الملاكمة التي تستند «إلى إظهار الامتياز». رولان بارت، **أساطير**، لندن 1972، ص 15). نموذج المصارعة/ الملاكمة هذا يمكن أن يُلقي بعض الضوء على إشكالية الأدب/ العلم كما أفهمها.

إحدى النتائج المُترتِّبة على هذه المُماهاة التامة بين الاستعارة والتأويل تظهر في استنتاجك، في سياق مناقشتك لاختبار الفعالية مطبَّقاً على الاستعارة، بأن الاستعارات تفقدُ رَوْنَقَها بالتَكرار عبر الزمن. لكن في الشعر ما يُسمِّيه و. هـ. أودن الأَثر التذكُّري والذي يخلق فيه حفظ الشعر واستذكاره إحساساً مُعيناً بالرضى لدى الإنسان. هذا الأَثر واضحٌ على نحوٍ استثنائيٍّ في الشعر العربي حيثُ يستمتع سامعو الشعر بتحقق توقعاتهم اللفظية أكثر منهم بتحدِّيها.

أبرزُ إنجازات الرؤية التي يُقدِّمها الكتاب ما توصلتَ إليه بصدد مشكلة

التقويم. مفهومك القائل «إن قيمة قطعة مكتوبة تكون في علاقة تبعيَّة اختلاف مع من يحكم عليها»، أي أنها تعتمد عليه وتكون مستقلة عنه في آنٍ واحدٍ تفتح أُفقاً جديداً باتجاهٍ فَهْم موضوعيٍّ يتجنَّب تطرُّف التقويم الأُحادي الذي يعتمده ويليك، والذي يقابله تطرُّف نفي إيغلتون وجود هوية مستقلة للأدب. ومفهوم «آخرية القيمة الشبيهة بالشيء» (ص 112)، التي على وفقها يقاوم النص أحكامنا ويكون معتمداً عليها في آنٍ واحدٍ، يُمثِّل تركيبةً رائعةً تحافظ على معيار للقيمة من دون أن تضحي بفعل إصدار الحكم ذي الطابع الذاتي: «لا تُعلِّمنا النصوص أنماطاً جديدةً من التذوق إلا لأنها تحكم علينا حتى ونحن نحكم عليها». (ص 111). أعتقد أن هذه أفضل محاولة لإعادة الوحدة بين التأويل والتقويم منذ قرَّر اسبينوزا (1632-1677) الفصل بينهما.

يستند الفصل الأخير من الكتاب «القوة وسياسة التأويل» في جزئه الأول إلى الإنجازات العميقة للفصول السابقة. وتوافُق الخط الرئيس للجدل مع تناول السياسة ليس موضع شك لأن «القوة مُتَضَمَّنة في عملية الفَهْم». (ص 134). يرسم القسم الأول من الفصل نموذجاً مُتَّسقاً يهدف إلى فَهْم «فعل التأويل نفسه، ومن ثم . . . . العلاقات السجالية بين جماعات القراء المتضادة». (ص 135). لكن هذا النموذج المُتسق لصراعات القوة يتعرض للتهديد في القسم الثاني من الفصل. مما لا يُمكن إنكاره أن الأُحادية في التأويل تُمثِّل الطغيان، بينما تُمثِّل التعدُّديَّة المُطلقة الفوضى، وأنت تقترح مدخلاً بديلاً يتمثَّل في «تبادل منظم للآراء داخل جماعة تأويلية . . . . يُسهِّل متابعة الأهداف المشتركة» (ص 146)، طارحاً الديموقراطية الغربية مُمثِّلاً لهذا التبادل. وبرغم أن معارفي السياسية لا تسمح لي بالخوض في مدى انطباق النموذج على المجتمعات الغربية، فإن كوني عربيّاً يعيش في منطقة تشتعل بالصراعات غير المُنتِجة (بحسب تعبيرك) يجعلني أتحفظ على براءة النموذج. تكمن مشكلة ترسيمة الصراعات السياسية المُنتِجة/غير المُنتِجة التي تطرحها أنها تنكر من جانب حقيقة أن السياسيين لا تحرِّكهم قدراتهم الفكرية بقدَرْ ما تحرِّكهم مصالحهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. كما أنها تنقل من جانب آخر معيار المصداقيَّة إلى ساحة الناخبين الذين يزدادون عُرْضَةً للتحكم في أفكارهم من قِبل أشكال الثقافة الاستهلاكية المختلفة. هذا النموذج الديموقراطي نفسه عجز في ألمانيا وإيطاليا عن منع هِتلر (1889-1945) ومُوسوليني (1883-1945) من التمتع بشعبية

واسعة بين غالبية الناس أثناء حكمهما، كما أنه يعجز في يومنا هذا عن إيقاف ما نشهده من استخدام لمعايير مزدوجة عند التعامل مع المشاكل الدولية.

أنا أقبل (كجزءٍ من التسامح) النبرة المتفائلة والتعليمية لنقاشك (والتي تغيب عن مُناقشات مُماثلة قدَّمها ميشال فوكو (1926–1984) وإدوارد سعيد (1935–2003))، لكني أجد صعوبةً في تبنِّيها. السياسة بالنسبة لي هي الحقل الذي تنحطُّ فيه المعرفة إلى مجرد خادمة للقوة المعنيَّة، كما أن الرأي العام يزداد خضوعاً لعمليات التحكم فيه تاركاً الفرد مسلوب الإرادة وأعمى. على النموذج الإبستيمولوجي الذي تقترحه مواجهة الكثير من المُعوِّقات في حقل السياسة قبل أن يتمكن من أن يصبح فعلاً مُنتِجاً.

أختم رسالتي بالشكر لاهتمامك بتزويدي بما احتجت إليه من كتاباتك. إن كتاب **القراءات المتصارعة** مفيدٌ عندما يتفق المرء معه ويختلف، وهذه الحقيقة توضِّح كيف خَلَقَ الكتاب فضاءَهُ الخاص للتبادل المُنتج والابتكار.

فلاح رحيم

1998/2/10

(2)

عزيزي فلاح رحيم

أشكرك على رسالتك الجيدة الطويلة التي تناولتَ فيها كتابي **القراءات المتصارعة**. وأنا شديد الامتنان لك ليس فقط لأنك ترجمت أجزاءً منه إلى العربية، لكن لأنك وجَّهتَ إلى أفكاره كلَّ هذا الاهتمام الجاد واستجبت لها بهذا النقد الممتع والعميق فكرياً. وأعتذر لتأخري في الإجابة على رسالتك، لكن مسؤولياتي الإدارية كعميد لكلية كبيرة ومُعقَّدة كادت تطرد عني تماماً حياتي الثقافية. لقد كان مبعث سرور عظيم بالنسبة لي أن أُعيد التفكير في أفكاري النظرية بينما أنا أفكر في القضايا المتنوعة التي أثرتها.

دعني أُقدِّم إجابتي على أهمِّها. ابتداءً، أفهم نقدك (على الصفحة 2 من رسالتك) بأن ادعائي أن ليس في وسع تأويل الانطلاق من دون افتراضات مُسبقة ـ بما في ذلك تأويلي للتأويل ـ يبدو وكأنه يخرق تأكيد الظاهراتية بأنها تمرين في الوصف البحت، بدون افتراضات مُسبقة. أُرسل إليك طيّاً مقالاً كتبته عن «الظاهراتية» خصيصاً لـ «دليل جونز هوبكنز لنظرية الأدب ونقده»[1]، وفيه أحاول أن أُبيِّن أن الظاهراتية قد تطورت لتتجاوز هذا الموقع نحو إدراك أنْ لا فَهْمَ بدون افتراضات مُسبقة. الظاهراتية المتعالية لهوسرل، التي راودها الأمل في أن تتمكَّن من الوصف بدون افتراضات مُسبقة، حلَّت محلَّها ظاهريات هرمينيوطيقية عديدة (ابتداءً بهيدغر (1889–1976)، وهي تشمل غادامير وريكور وياوس وآيزر)، وكلها أنكرت فكرة إمكانية الوصف البحت لتطرح بدلاً عنه السؤال حول الطريقة التي تُشكِّل بها الأحكامُ المُسبقة كلَّ فعل في المعرفة. ولابد من أن ذلك ينطبق على فَهْمهم الخاص لفعل الفَهْم؛ وهو دائرةٌ أحاول الإقرار بها في كتابي، وأنا لا أعتقد أنها دائرة مُفرغة ما دام المرء يدرك أنه لا يستطيع الإفلات منها. أعتقد أن الظاهراتية تقف على أرضٍ أصلب وهي تعترف بتورطها في هذه الدائرة، منها وهي تدَّعي القدرة على التعالي عليها.

---

(1) قمتُ بترجمة هذا المقال إلى العربية ونُشر في **مجلة الرافد** التي تصدر في الشارقة، دولة الإمارات العربية، (العدد 40، ك1، 2000، ص15–19)، ويجده القارئ في الملحق التالي في هذا الكتاب.

نقدك المتعلِّق بافتقار اختباراتي المصداقيَّة إلى الشمولية (ص 3 ـ 4) صائبٌ تماماً. لو كانت شاملةً لَما وُجد صراعٌ هرمينيوطيقي لا يقبل المصالحة، نعم. اختبار الاتساق يمكن عبوره بمختلف الطُرُق المتعلِّقة بجمع الأجزاء في كُليَّات على نحوٍ شُمولي؛ وهذا هو السبب في أن التأويلات الشهيرة يمكن أن تبدو مسؤولةً على نحوٍ متساوٍ تجاه تفاصيل النص. ونعم، اختبار تشارك الذوات والفعالية، برغم أنهما خارجيان أكثر (كما تقول بحق)، ليسا شاملَيْن أيضاً. مرَّةً أُخرى أشير إلى أنني لا أعتقد أن في مقدور أية مجموعة من الاختبارات أن تحلَّ الصراع الهرمينيوطيقي. لكني أعتقد أيضاً أن التأويل يُمكن أن يخضع للاختبار ـ أي أن المشاركين فيه مسؤولون تجاه بعضهم البعض، وتجاه «دليل» النص، وتجاه النتائج المُترتِّبة على ممارساتهم التأويلية ـ وهذه المسؤولية مُهمَّةٌ في إظهار أن الدائرة التأويلية ليست مُفرغةً ببساطة. هنالك العديد من المثاليين الأميركيين الجُدد (ستانلي فش، ولتر بن مايكلز، ستيفن ناب، ستيف مولكس) ممن لا يعتقدون أن هنالك فرقاً بين الدائرية المُفرغة وغير المُفرغة، لكني أعتقد جازماً أن الفَرْقَ موجودٌ (وهو فَرْقٌ حاسمٌ)، والفَرْقُ يكمن في انفتاح التأويل أمام التحدي على الأرضيات التي تُحدِّدها اختباراتي للمصداقيَّة.

الإجابة على أسئلتك المُتعلِّقة بـ «الأدبية» أصعب؛ لأننا هنا ـ كما أعتقد ـ نختلف ببساطة. لقد درستُ ودرَّستُ البنيويين والشكلانيين الذين يَرَوْنَ أن اللغة الشعرية تتميَّز عبر «انحرافها» عن اللغة العادية (انظر: ص 6 من رسالتك)، لكن ذلك ببساطة لا يبدو صحيحاً بالنسبة لي. لكل منهج مختلف في التأويل نظريةٌ مُختلفةٌ بصدد ما يجعل الأدب أدبياً. بعضها نظريات انحرافية، والبعض الآخر ليس كذلك. (وأنت نفسك تبدو مُوحياً إلى ذلك عندما تُقرُّ على ص 8 أن تأثيرات بعض الشعر العربي تنجم عن تحقيق التوقعات لا تحدِّيها؛ وهو ما يشبه كثيراً الجدالات الكلاسيكية في تضادها مع الجدالات الرومانتيكية والطليعية عن التأثيرات الشعرية في التقليد الأوروبي). لو كنتُ سعيتُ إلى إيجاد مجموعةٍ مُحدَّدةٍ من الخواص التي تجعل الأدب أدباً، لتناقضتُ مع مشروعي في إظهار كيف أن الخلافات غير القابلة للحل في التأويل والحكم تُميِّز لا محالةَ مشروع النقد الأدبي. دعواك بأن تعدُّد المعاني في الشعر مسؤولٌ عن تعدُّد التأويلات (ص 7) مثيرٌ للاهتمام. لكنه كما أعتقد يفتقد الشمول. لسبب واحد، أن تعدُّد المعاني هذا تخلقه التأويلات التي

تقرأه، حتى وإن أوحت قراءاتها إلى أن ثمة شيئاً ما «هنا» تستجيب هي له. هذا الـ «هنا» (تعدُّد معاني النص) مُتغيِّر، تشكيلة تاريخية لا يمكن القول ببساطة إنها سابقة في وجودها على التأويل، بل هي بحسب المُصطلَح الذي أستخدمه حالةٌ «تابعةٌ مختلفةٌ» من الأمور. ولأمر آخر، أن الشعر ليس النتاج المُتعدِّد المعاني الوحيد الذي يمكن للمُؤَوِّلين أن يختلفوا حوله. وما دام الأمر كذلك، فإن تعدُّد المعاني لا يستطيع بمفرده تعريف الأدبية.

ولأَلتفت إلى اعتراض تُثيره يتصل بهذا الجانب. ربما بدا الكثير من جدالي «عقليّاً» لأنه يُركِّز على الإبستيمولوجيا والاستقبال بدلاً من مادة اللغة. وسأُجادل هنا في آنٍ واحدٍ أن تأثيرات اللغة تستلزم دائماً مُؤَوِّلاً، وأن أفكاري عن اللغة ليست «عقليَّةً» صرفاً. الفصل الذي يتناول الاستعارة ليس ببساطة عن الإدراك بل هو يحاول أن يُظهر أن نظريَّةً «تفاعليَّةً» في الاستعارة لا تستطيع أن تفسر كيف تشتغل الحالات اللغوية المُحدَّدة ما لم يتمَّ تضمين عملية التأويل فيها. وعلى نحو ظاهراتي، أُجادل أن التأويل هو دائماً تأويلُ شيءٍ ما (مُرجِّعاً في ذلك صدى هوسرل في أن الوعي هو دائماً وعيُ شيءٍ ما)، وهكذا فلا الادعاء المادي عن الاكتفاء الذاتي للغة، ولا التأكيد المثالي على استقلال التأويل يبدوان مناسبَيْن بالنسبة لي. العقلانية والمادية اللغوية ـ كما أرى ـ موقعان لا يمكن الدفاع عنهما.

تعليقاتك بصدد سياسة التأويل مُؤَثِّرة ولا يُمكن دحضُها. أودُّ القولَ فقط إن تجاربك المُتعلِّقة بالنتائج الفكرية الضارَّة للأنظمة القمعية تُعيد تأكيد إحساسي بأن الأحوال الديموقراطية مطلوبةٌ لكي تنطلق اللعبة التأويلية بطريقة مُنتجة وإبداعية ومسؤولة. لا أتفق مع هابرماس (1929) بأن «العقلانية الاتصالية» تتميَّز باتفاق الأطراف المُتضادة، لكني أتفق معه أن «العقلانية» تحتاج إلى أن يُعاد تعريفها ليس بالإحالة إلى بعض قوانين العقلنة المنطقية، لكن إلى الأحوال التي يسودها الاحترام المُتبادل والميثاق الفكري الذي يسمح بالحوار بين المواقع المُتضادة. وأرى أن مثل هذا الحوار لن يؤدي إلى الإجماع أو الاتفاق؛ الاتفاق على عدم الاتفاق هو الاحتمال الأكبر. لكن لابد من الوقوف ضِدَّ ذلك النمط من الطغيان والقمع الذي تصف لأنه خطأٌ أخلاقيٌّ، أنه يكبت الاختلاف الإبستيمولوجي وقد يؤدي إلى تدمير الذات؛ أي الدائرية الهرمينيوطيقية المُفرغة. لا يعتريني وهمٌ أن الحكام الدكتاتوريين

يمكن أن يَعدُّوا هذه الجدالات مُقنعةً أو أن مثل هذه الاعتبارات سيكون لها الكثير من القوة السياسية. لكن في اليوم والعصر اللذَيْن يدَّعي فيهما العديد من الناس أن لا وجودَ لقوانين يُمكن أن توحي إلى أن ترتيباتٍ اجتماعيَّةً ما أفضل من سواها، يبدو لي مفيداً أن نكون قادرين على إظهار أن ثمة في الأقل أسباباً هرمينيوطيقية جيدة تجعلنا نفضِّل الأحوال الديموقراطية في التبادل.

أُرفق طيّاً بعض النسخ من مقالات تُظهر كيف قاد الفصل الأخير من **القراءات المتصارعة** إلى مزيدٍ من الاستكشاف لهذه المشكلة من خلال تأويل أعمال أدبية حديثة هامة على نحوٍ خاص. أتمنى لو كنت أعرف المزيد عن المجتمعات الإسلامية لأعرف إن كانت أفكاري تصحُّ عبر الحدود الثقافية. وأعتقد أنها لا بد من أن تكون كذلك، فقط لأني أعتقد أن هنالك جدالاتٍ مُهمَّة تدور حول قُدرة مجتمعٍ إسلاميٍّ حقٍّ على أن يكون تعدُّدياً أو إن كان يترتَّب عليه التزام فكرة أصولية تقليدية على نحو أُحادي. أهمُّ الجدالات التي مرَّت عليَّ حتى الآن توحي إلى أن ثقافة تحتذي بكلمات القرآن وروحه يُمكن لها أن تكون تعدُّديَّةً ومتنوعةً، لكني أدخل في ميدان يتجاوز فَهْمي وقُدرتي وأنا أُوحي إلى ذلك، وسأكون شديد الاهتمام بردِّك.

أشكرك مرَّةً أخرى على العناية والاهتمام اللذَيْن أوليتهما لاختبار أفكاري ونقدها. أنا ممتنٌّ حقاً. لقد سرَّتني فرصة الدخول في تبادل الأفكار هذا معك، وسيكون مبعثَ سُرورٍ لي لو حدث ذلك وجهاً لوجه في وقتٍ ليس ببعيد. أرجو أن تُبْلِغَني إن كان في وسعي مساعدتك على أيِّ نحوٍ.

بول آرمسترونغ

1998/9/20

ملحق 2:

الظاهراتية والأدب

الظاهراتية فلسفةُ تجربة. بالنسبة لها تُعَدُّ التجربة المَعيشة للبشر المصدر النهائي لكلِّ معنىً وقيمة. وهي تنظر إلى كلِّ الأنظمة الفلسفية والنظريات العلمية والأحكام الجمالية بوصفها تجريداتٍ مُستخلصةً من مَدّ العالَم المَعيش وجَزْره. دور الفيلسوف، بحسب الظاهراتية، هو وصف بُنى التجربة، وبالأخص الوعي، والمخيلة، والعلاقات مع الآخرين، وتموقع الفاعل البشري في المجتمع والتاريخ. تَعِدُّ النظريات الظاهراتية للأدب الأعمال الأدبية وسطاء بين وعي الكاتب ووعي القارئ، أو محاولات لكشف جوانب من وجود البشر وعوالمهم.

المُؤسس الحديث للظاهراتية هو الفيلسوف إدمون هوسرل الذي سعى إلى جعل الفلسفة «علماً صارماً» بإعادة توجيه انتباهها «إلى الأشياء ذاتها» zu den Sarchen Selbs. وهو لا يقصد بذلك أن تكون الفلسفة تجريبية كما لو أن في الإمكان تقرير «الحقائق» على نحوٍ موضوعيٍّ ومُطلق. بل يقترح هوسرل البحثَ عن أُسس يستطيع الفلاسفة أن يسندوا إليها معرفتهم بيقين. لابد من أن يطرد التأمل كلَّ الافتراضات التي يتعذَّر إقامة الدليل عليها (بشأن وجود الأشياء، على سبيل المثال، أو بشأن الكينونات المثالية أو الميتافيزيقية)، وينصرف إلى وصف ما هو مُعطىً في التجربة. وهو يجادل أن الطريق إلى فلسفة خالية من الافتراضات المُسبقة يبدأ من تعليق «الموقف الطبيعي» الذي يَسم المعرفة اليومية والذي يفترض أن الأشياء موجودةٌ ببساطة في العالَم الخارجي. على الفلاسفة أن «يضعوا بين قوسين» عالَم الأشياء ويُركِّزوا انتباههم في عملية يُسمِّيها «الرد أو الاختزال» epoche على ما هو محايث في الوعي نفسه، بدون وضع افتراضات مُسبقة بصدد أيِّ شيءٍ يتعلَّق بأصوله أو دعاماته. يُؤمن هوسرل بأن الوصف المحض للظاهرة المُعطاة في الوعي يمكن أن يمنح الفلاسفة أساساً لمعرفة ضرورية ومُؤكَّدة، ويُبرِّر بالتالي ادعاء الفلسفة بأنها أكثر جذريَّةً وشموليَّةً من الأنظمة الأخرى.

ظلَّ الشكُّ يساور الظاهراتيين المتأخرين بصدد ادعاء هوسرل إمكانية الوصف

بدون افتراض مُسبق. ونجم ذلك جزئياً عن تحليل هوسرل نفسه لبِنية المعرفة. فحسب هوسرل يتكوَّن الوعي من «أفعال مقصودة» تتلازم مع «أشياء مقصودة». وتتمثَّل «قصدية الوعي» في توجُّهه نحو الأشياء التي يساعد على تشكيلها. فالأشياء تُفهم دائماً على نحو جُزئي وغير مكتمل، عبر «أوجه» تمتلئ وتتركَّب بحسب مواقف الشخص الفاهم ومصالحه وتوقعاته. يتضمَّن كلُّ «إدراك حسي» «أُفقاً» من الإمكانات يفترض المُلاحِظ على أساس تجارب سابقة مع كيانات مماثلة أو قناعات بشأنها، أنه سيتحقق عبر إدراكات حسية تالية.

يُجادل مارتن هيدغر (1889–1976) مُنطلِقاً من وصف هوسرل للوعي أن الفَهْم «يتجاوز نفسه» دائماً إذ يضع توقعات يُظهرها التأويل فيما بعد. هنالك جدال في الفصل الموسوم «الفَهْم والتأويل» في كتاب هيدغر **الكينونة والزمان** (1927) مفاده أن هنالك «بِنية استباقية» من الافتراضات والقناعات متأصلة في الفَهْم وهي التي ترشد التأويل.

يُعَدُّ وصف هيدغر للتعاضد بين الفَهْم والتوقعات جُزئيّاً إعادة صياغة للفكرة الكلاسيكية القائلة إن تأويل النصوص دائري بالضرورة، طالما أن فَهْم تفصيلٍ نصّيٍّ على وجه من الوجوه يستند عند التأويل دائماً وبالضرورة إلى افتراضات بصدد الكُلِّ الذي ينتمي إليه. ونظريته في الفَهْم تعكس أيضاً افتراضاته عن الوجود الإنساني الذي يصفه بأنه عملية تصوُّر نكون من خلالها دائماً خارج أنفسنا ومُتقدِّمين عليها عبر توجهنا نحو المستقبل. صار مفهوم هيدغر لِبنية الفَهْم الاستباقية مُهمّاً بالنسبة للأشكال اللاحقة من الظاهراتية التي ركَّزت على التأويل والقراءة. تحاول الظاهراتية التأويلية (كما طوَّرها هانز جورج غادامير وبول ريكور على وجه الخصوص) أن تقوم بمزيدٍ من الاستكشاف لدور الافتراضات المُسبقة في الفَهْم. كما أن النظريات الظاهراتية عن الاستقبال النصّيِّ (خصوصاً «مدرسة كونستانس» التي قادها روبرت ياوس وولفغانغ آيزر) تبحث في كيفية فَهْم الأعمال الأدبية على وجوه مختلفة من قِبل جمهور يحمل تقاليد تأويلية مختلفة.

يُوسِّعُ هيدغر اهتمام هوسرل بالإبستيمولوجيا (نظرية المعرفة) فيضمُّ إليه ميدان الأُنطولوجيا (نظرية الوجود). وهو يبتعد خلال هذه العملية، كما يرى بعض النقاد، عن الصرامة المنهجية الظاهراتية الأصلية وحرصها على تجنب

التخمينات. يُقدِّم كتاب **الكينونة والزمان** وصفاً لِبنى الوجود الإنساني (Dasein أو «الوجود المُتَعَيِّن هنا»). ويمكن النظر إليه على أنه تطبيق لمباحث هوسرل في الوعي على مناطق الوجود الأخرى التي تتضمَّن العلاقات مع الآخرين، ومعنى الموت والتاريخ. إن وصف هيدغر للوجود على أنه «مشروع مطروح»، والاهتمام (Sorge) على أنه البِنية المُؤسِّسة للوجود الإنساني هما الأساس لنظريات ظاهراتيين ووجوديين مثل المُحلل النفسي السويسري لودفيغ بنسوانجر والفيلسوفَيْن الفرنسيَّيْن جان بول سارتر وموريس ميرلو ـ بونتي (1908–1961).

يسترشد مفهوم هيدغر للوجود الإنساني نفسه باهتماماته بـ «الاختلاف الوجودي» و العلاقة بين «الكائنات» و«الوجود». وهو يُعرِّف الإنسان بأنه الكائن الذي يُمثِّل الوجود بالنسبة له قضية، برغم أنه يجد أيضاً أن مشكلة الوجود تكون مُهملةً ومُنسيَّةً في الحياة اليومية غالباً. ويستكشف في **الكينونة والزمان** الوجود اليومي بحثاً عن أدلَّة غير مباشرة على الوجود. يلتفت هيدغر في دراساته اللاحقة إلى دراسة اللغة التي يَعدُّها «بيت الوجود»، وبالأخص بالنسبة للشعر الذي يمتلك بحسب رأيه قدرات خاصة على كشف الوجود.

يستبقي ميرلو ـ بونتي الكثير من تحليلات هيدغر الوجودية، لكنه يرفض تخميناته الميتافيزيقية. كما أنه يُصحِّح ميل هوسرل المُبكر نحو المثالية فيؤكد على أسبقية التجربة الحسية وغوامض العالم المَعيش. في أهمِّ كتب ميرلو ـ بونتي **ظاهراتية الوعي الحسي** (1945) نراه يموضع الوعي في الجسد، ومفهومه للوعي الحسي بوصفه المعرفةَ المُتموضعةَ المُجسدةَ غير المُتَمَعِّنة للعالَم، يرفض فصل العقل عن الجسد أو التعامل مع الجسد على نحو آلي بوصفه مجرد شيءٍ. فهو يجادل أن الوعي يكون دائماً مُتجسِّداً وإلاّ فإنه سيفتقد الحالة التي تُمكِّنه من الانغماس في العالم. إدراك ميرلو ـ بونتي لتموضع الوجود بالضرورة يجعله يؤكد عدم إمكانية التملُّص من التشابكات الاجتماعية والسياسية في تكوين الأفراد. وهو يجد تجربةَ الوعي المُجسَّد ملتبسةً وغامضةً بصورة متأصلة، لذا فهو يرفض حُلم الفلاسفة بفَهْم تامٍّ الشفافية. لا أمل للتمعن في بلوغ معرفة تامة مؤكدة تتعالى على اضطراب التجربة غير المُتَمَعِّنة وافتقادها إلى القطعية. يتفوق على فعالية التمعُّن في غوامض التجربة المَعيشة دائماً خزين الحياة المُسبقة الذي تسعى إلى فَهْمه ولا تتمكن في نهاية المطاف من اللحاق به. بالنسبة لميرلو ـ بونتي تجعل أولوية الوعي

الحسي الفلسفةَ محاولةً متواصلةً لتوضيح معنى التجربة دون إنكار كثافتها والتباسها.

رومان إنغاردن (1898-1970)، وهو الأب المؤسس للجماليات الظاهراتية، يرفض هو الآخر المثالية. وقد كتب دراستَيْه الرائدتَيْن **العمل الفني الأدبي** (1931) و**إدراك العمل الفني الأدبي** (1937) بوصفهما مساهمَتَيْن في حلِّ التضاد بين الواقعي والمثالي. لقد جذبه في الأعمال الفنية أنها لا تبدو تابعةً لأيٍّ من هذَيْن العالَمَيْن. وهو يذهب إلى أن الأعمال الأدبية على عكس الأشياء المستقلة المُحدَّدة تماماً تعتمد في وجودها على الأفعال القصدية لمُبدعيها وقُرَّائها. لكنها ليست مجرد شذرات أو صُوَر أحلام خاصة؛ لأنها تمتلك «حياة» تشترك فيها عدة ذوات. مع ذلك، فإن حالتها المثالية البيِّنة بوصفها بِنى للوعي لا تجعلها مثل المثلثات أو الأشكال الرياضية الأخرى التي هي حقاً أشياء مثالية تفتقر إلى لحظة ولادة مُحدَّدة أو تاريخ من التحولات التالية.

يصف إنغاردن العمل الأدبي بأنه «شيءٌ قصديٌّ مشترك». إن له أصلاً في أفعال الوعي الخاصة بمبدعه التي تختزنها الكتابة أو وسائل مادية أخرى، وهذه الأفعال يُنشِّطها فيما بعد وعي القارئ (برغم أن ذلك لا يعني نسخها على وجه الدقة). إن للعمل الأدبي تاريخاً يتجاوز الوعي الذي أبدعه أو وعي أي قارئ فرد. يتعالى وجود عمل ما على أية تجربة خاصة مؤقتة له، برغم أنه لا يوجد ويستمر في الوجود إلاَّ عبر أفعال متنوعة من الوعي. يجادل إنغاردن أن العمل «تابع وجوديّاً» لأنه لا هو مستقلٌّ تماماً عن وعي الكاتب ووعي القارئ ولا هو مُعتمدٌ عليهما اعتماداً كليّاً، إنه بالأحرى يعتمد عليهما على نحوٍ متناقضٍ حتى وهو يتعالى عليهما.

يجد إنغاردن أن العمل الأدبي تشكيلٌ طَبَقِيٌّ يتكوَّن من أربع طبقات متصلة، لكل واحدة منها «خواصها القيِمَيَّة» المُميَّزة. (1) أصوات الكلمات (2) وحدات المعنى (3) «الأوجه التخطيطيَّة» (المنظورات التي يتمُّ عبرها النظر إلى الحالات الملموسة) (4) موضوعيات مُمَثَّلة. ويرى أن العمل إجمالاً «تخطيطي» لأن طبقاته (خصوصاً الاثنتان الأخيرتان) تتضمَّن «مواضع غير محسومة» يمكن أن يملأها القراء بطُرُقٍ مختلفة. يجادل إنغاردن أن هذه الطبقات تتضافر في العمل الناجح لتُشكِّل كُلاًّ موحَّداً يوفر «هارموني مُتَعَدِّدَ الأصوات والخواص القِيَمِيَّة».

يُميِّز إنغاردن بين «تجسيد» القارئ للعمل والعمل نفسه. إن «الشيء الجمالي» الذي ينتجه القارئ مرتبطٌ مع «الشيء الفني» الذي خلقه الكاتب لكنه مختلف عنه بالضرورة. والأمر كذلك ليس فقط لأن القراء الذين يحملون تجارب مختلفة يستجيبون على نحو مختلف للاحتمالاتِ التي تُركت مفتوحة عبر الطبيعة غير الحاسمة للعمل أو تجاه الصفات القِيَمِيَّة المتوفرة في الطبقات المختلفة، لكن لأن إدراك عملٍ ما عملية زمنية بشكل متأصل. وهكذا «فالعمل الأدبي لا يُدرك أبداً على نحوٍ تامٍّ في كلِّ طبقاته وأجزائه لكن على نحوٍ جُزئيٍّ دائماً» عبر «نظرات اختزالية» foreshortening «تبقى دائماً قابلة للتغير». وكشأن بقية الأشياء التي تقدم نفسها من خلال جوانب متعددة، لا يتوفر العمل إلاَّ أُفقيّاً عبر مجموعة من الآراء الناقصة التي تلتزم منظوراً مُحدِّداً سواءٌ عبر التجارب المختلفة خلال فترة قراءة واحدة، أم في تنوعِ الطُرُق التي يُمكن أن «يتجسد» بها خلال تاريخه. لكن إنغاردن يؤكِّد أن «حدوداً مُعيَّنة للتنوع» تحكم تجسيداً صحيحاً أو مناسباً، ويدَّعي أن هذه الحدود تُقرِّرها سلفاً بِنية العمل.

لقد كان إنغاردن شديد الأثر في تطور نظريات استجابة القاريء الظاهراتية، لكن آراءه أُخضعت أيضاً لنظرات نقدية ومراجعات واسعة، خصوصاً على يد ولفغانغ آيزر (1926–2007). يرى آيزر أن إنغاردن قد جانَبَ الصوابَ؛ لأنه ضيَّق كثيراً تنوع التجسيدات المقبولة. بحسب آيزر، يُقدِّم إنغاردن «مُنحَدراً ذا ممرٍّ واحدٍ ينطلق من النصِّ إلى القارئ لا . . . علاقة ذات مَمَرَّيْن» يمكن أن تتخذ أشكالاً غير محسوبة مُسبقاً وربما غير قابلة للتوافق بعضها مع البعض الآخر. يجادل آيزر أن القراءة فعالية أكثر تنوعاً وحركيَّةً من مجرد سدِّ الفراغات. ونتيجة لذلك «يمكن للعمل أن يتجسد بطرق مختلفة تبقى برغم ذلك صحيحةً كلها».

كذلك يرى آيزر أن إنغاردن قد جَانَبَ الصوابَ حين اعتنق نظرةً جماليَّةً «كلاسيكيَّةً» في القيمة تُعطي امتيازاً للـ «الانسجام» لكنها تخفق في تقدير قيمة الخُرُوق والتنافرات التي تحقق بها العديد من الأعمال (خصوصاً الحداثية وما بعد الحداثية) تأثيراتها. بالنسبة لآيزر القراءة عملية اكتشاف تمتلك فيها المواضع المُدهشة والإخفاقات والانقلابات التي تستحضرها مواضعَ القطعِ في عملٍ ما القدرة على إثارة التأمل بصدد افتراضات القارئ المُسبقة.

إن تقدير آيزر لمواضع القطع يقوده أيضاً إلى نقد وصف جورج بوليه للقراءة

على أنها عملية تماهٍ. بالنسبة لبوليه (1902–1991) يكمنُ سرُّ القراءة في أنها تتغلب على الحواجز التي عادةً ما تفصل الذوات: «يتصرف وعيي وكأنه وعي شخص آخر». لكن القراءة بحسب آيزر أكثر تناقضاً ممَّا يقترح بوليه؛ لأن «الأنا» الواقعية الحقيقية لا تختفي تماماً أبداً عندما تبدأ «الأنا» الغريبة التي تحكم عالم النص بالظهور. يترتَّب على القراءة إذن أن الوعي يتضاعف، وهو ما يُنتج فَهْماً جديداً للذات نتيجة التقابل بين طُرُقي المعتادة في التفكير وتلك التي يتطلَّبها النصُّ. يذهب هانز روبرت ياوس (1921–1997) بعيداً في هذا المضمار إلى حدِّ أنه يَعُدُّ «القيمة الجمالية» لنصٍّ ما مساويةً لِما يتطلَّبه النصُّ من «تغيير في الآفاق» لدى القارئ بسبب التباين بين «أُفق توقعات» الجمهور وأُفق العمل. يرى ياوس أن قيمة الأعمال الأدبية تنخفض عندما تصبح مألوفةً (عبر إدراجها ضمن المُعتَمَد مثلاً) لأنها تفقد قدرتها على أن تصدُم القارئ وتُدهشه وتتحدَّاه.

أنتجت الظاهراتية العديد من الدراسات في المخيلة، وبين أكثرها أصالةً أعمال غاستون باشلار (1884–1962). يرى باشلار الصورة الشعرية مكاناً مُمَيَّزاً تنبعث منه معانٍ جديدة ويكشف الوجود فيه عن نفسه. يدَّعي باشلار «أن الشاعر يتكلم على عتبة الوجود» وأصالة المخيلة الشعرية تشهد على الحرية البشرية؛ لأنها تعرض «طبيعة الكلام التي لا يمكن التكهن بها». يطلب باشلار من القراء، لكي يفتحوا أنفسهم لكشوفات الصورة، أن يُلقوا الافتراضات المُسبقة جانباً وينمُّوا قُدرَتَهم على الانبهار. ويقول إن على المرء أن يكون مُتفتِّحاً «فيتجاوب» مع القصيدة لكي يجرِّب «لذة الجِدَّة في الصورة». في أعمال مثل **جماليات المكان** (1957) يحاول باشلار أن يُقدِّم مثالاً على الممارسة التي يدافع عنها من خلال السماح لمخيلته بأن ترجِّع الصدى على نحو لعوب استجابةً لصُوَر من مختلف الأنواع. وهو منجذب على نحو خاص لصُوَر «المكان السعيد» الذي يوحي إلى «القيمة البشرية» للأماكن والأشياء. لكن موقف باشلار من الصُوَر يُمكن أن يقع في تناقض، فهو في أفضل حالاته يَعدُّ الصُوَر دليلاً على المعنى المَعيش للمكان، لكنه يغوص أحيانا تحت التجربة ويبحث عن أصول الصُوَر في النماذج اللازمنية اللاواعية العليا التي تَردُ في نظرية يونغ (1875 ـ 1961) النفسية. على أية حال، تأملات باشلار الحالمة في صُوَر المكان هي نفسها مظاهرٌ غنائيَّةٌ دالَّةٌ على الإمكانات الإبداعية للكلام.

ظلَّ التأويل واللغة الموضوعَيْن المركزيَيْن في أحدث وجوه الظاهراتية. ولمنع تأملاتها من أن تصبح فرديَّةً لا تاريخيَّةً، دعا بول ريكور الظاهراتية إلى أن تنعطف نحو التأويل وتوجِّه اهتمامها، ليس نحو الوعي الفردي، بل نحو الموجودات الثقافية التي توفِّر دليلاً تاريخيّاً على الوجود. لأن «من غير المُمكن استعادة الكوجيتو إلاّ بوساطة انعطافة تحلُّ شفرة وثائق حياته»، وَجَبَ أن يصبح التأمل تأويلاً، أي «امتلاكاً لسعينا إلى الوجود ورغبتنا 'أن نكون' من خلال الأعمال التي تشهد على هذا السعي وهذه الرغبة». كما أن على الظاهراتية التأويلية استكشاف صراع التأويلات، نظراً لأن إمكانية وجود «مناهج مختلفة جداً ومتضادة جداً» تسعى إلى الفهم، تُعَدُّ جانباً أساسيّاً في تجربتنا كائنات تمارس التأويل. اهتمامُ ريكور بالكيفيَّة التي تنشأ بها أنماط مختلفة في الفَهْم والتعبير قاده إلى أن يُولي الإبداع في اللغة اهتماماً خاصاً، خصوصاً الابتكارات الدلالية في الاستعارة. تنكر الظاهراتية أن في إمكان البِنية وحدها تفسير اللغة. نظراً لأن الطُرُق الجديدة في المعنى لا يمكن إدخالها إلاّ عبر أحداثٍ كلاميَّةٍ جديدةٍ؛ وهو ما يمكن أن يوسع حدود التقاليد القائمة أو يقلبها. كما تنكر الظاهراتية أن اللغة مُغلقة على نفسها، وكما يجادل ريكور «تتكلم النصوص عن عوالم مُمكنة وطُرُق مُمكنة يُوَجِّه بها المرء نفسه في هذه العوالم». ليست اللغة والتأويل نظامَيْن ثابتَيْن مُنغلقَيْن بالنسبة للظاهراتية؛ لأن المعنى مثل التجربة مفتوحٌ بدون حدٍّ أمام التطورات الجديدة.

إن عدم الاكتمال المتأصل في كلِّ لحظة من لحظات التجربة هو الأساس الكامن وراء نقد جاك درّيدا (1930 ـ 2004) المُؤْثِرُ لنسخة هوسرل من الظاهراتية. يجد درّيدا وهو يُثير الأسئلة حول حُلم هوسرل في فلسفة خالية من الافتراضات المُسبقة «افتراضاً مُسبقاً ميتافيزيقيّاً» في صلب الافتراض القائل بإمكانية العثور على «بنية أصليَّة تفرض نفسها»، و «حضوراً ذاتيّاً» بسيطاً، مُكتفياً بذاته سابقاً على التمثيل.

يُظهر درّيدا مُستخدماً نظريات هوسرل نفسه بشأن الزمن والتشارك بين الذوات «أن اللاحضور والآخرية موجودان في صلب الحضور». ولأن المعرفة منظوريَّةً وناقصةً دائماً فإن الحاضر يعتمد على الذاكرة والتوقع (أي ما لم يَعُدْ قائماً وما لم يقع بَعْدُ) لفَهْم العالم. ويترتب على ذلك وجوب أن تكون عناصر الغياب

جزءاً من الحضور بالنسبة له لكي يكون ذا معنىً. أكثرُ من ذلك، فإن قناعتي بأن تأملاتي الذاتية تكشف عموماً عن بِنى مشتركة في المعرفة والوجود، تستند إلى الافتراض الضمني بأن وعياً آخر يمكن أن يُجرِّب هذه اللحظة كما أفعل أنا؛ لكن هذا الافتراض هو نفسه دليل على أن حضور الذات أمام ذاتها ينقصه الاكتفاء الذاتي الذي بحث عنه هوسرل في سعيه إلى أساس صلب يُقيم عليه الفلسفة. بحسب درّيدا أن التزام هوسرل بالرأي القائل بإمكان معرفة ضرورية ومؤكّدة ومضمونة بحدوسات قطعيّةٍ، منعه من إدراك خطأ هذا المثال برغم أن نظرياته عن الوعي والتجربة نفسها تُناقضها ضمناً، ويستنتج درّيدا: «أن المعنى، لأن له طبيعة زمنية، كما أدرك هوسرل، لا يكون حاضراً على الإطلاق، إنه مشتبك دائماً بـ حركة الأثر، أي نظام التعبير بالإشارات». لا سبيل إلى الوصول إلى ما وراء البِنية التكراريَّة التمثيليَّة للتعبير بالإشارات، هكذا يُجادل درّيدا، نظراً لأن التكملة - إبدال علامة ما أو «أثر» بآخر - هي بِنية الحضور الذاتي.

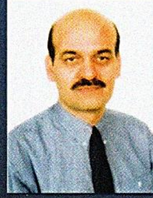
لقد ابتعدتْ الظاهراتية المُعاصرة عن حُلم هوسرل في العثور على أُسس قطعيَّة للمعرفة. ويبدو سعيه إلى فلسفة تخلو من الافتراضات المُسبقة مثالاً على ما يُسمِّيه هانز - جورج غادامير (المولود عام 1900) «التحامل الأساسي للتنوير»؛ وهو على وجه التحديد «التحامل ضِدَّ التحامل نفسه، الذي يحرم التقليد من قوته». وبرغم أن بعض التحاملات مُضلِّلة ومُقيِّدة وكابِتة، فإن الفَهْم مستحيلٌ بدون تلك الأحكام المُسبقة التي توفرها التقاليد الثقافية والقناعات المتأصلة. يرى غادامير «أن إلغاء كل التحاملات، وهو المطلب الكوني للتنوير، هو نفسه ضربٌ من التحامل، وإزاحته تفتح الطريقَ أمام فَهْم مناسب لمحدوديتنا» ومن ضمنه انتماؤنا إلى التاريخ والثقافة واللغة. لقد حوَّلت الظاهراتية التأويلية ونظرية استجابة القارئ اهتمامها، تحت تأثير غادامير أساساً، إلى دور العادات والتقاليد والافتراضات المُسبقة في تشكيل الذات الإنسانية وفَهْمها للعالم. إن ما يُميِّز الظاهراتية هو تركيزها على التجربة الإنسانية، لكن الظاهراتيين المعاصرين أكَّدوا تشابك هذه التجربة المتأصل مع اللغة والتاريخ والتقاليد الثقافية.

Paul Armstrong, "Phenomenology" in *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, ed. Michael Groden & Martin Kreiswirth, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994, p. 562-566.

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات

فهرس المحتويات



فلاح رحيم جاسم الحيدري

ولد في العراق، محافظة بابل، عام 1956. حصل على شهادة البكالوريوس في اللغة الإنكليزية من كلية الآداب، جامعة بغداد، عام 1978، وعلى الماجستير في الأدب الإنكليزي من كلية الآداب، جامعة بغداد، عام 1989 عن أطروحته المعنونة "اللغة موضوعاً وتقنية في قصائد ديلان توماس".

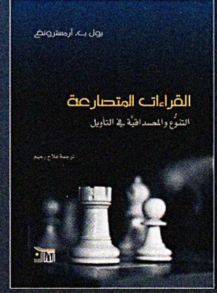
درّس الأدب الإنكليزي واللغة الإنكليزية في كلية التراث الجامعة في بغداد- العراق، وجامعة الفاتح في طرابلس-ليبيا، ويعمل حالياً رئيساً لقسم اللغة الإنكليزية في كلية العلوم التطبيقية في صور- سلطنة عُمان.

email: falahrj@hotmail.com

ترجم إلى العربية الكتب التالية:

- محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، بول ريكور، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2009.
- الترجمة وإعادة الكتابة والتحكم في السمعة الأدبية، أندريه لوفيفر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2009.
- الذاكرة في الفلسفة والأدب، ميري ورنوك، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2007.
- الزمان والسرد، الجزء الأول، بول ريكور (بالاشتراك مع سعيد الغانمي)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006.
- الزمان والسرد، الجزء الثاني، بول ريكور، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006.
- اضطراب وأسى مبكر، رواية، توماس مان. كتاب الثقافة الأجنبية، 1993.
- فضيحة، رواية، شوساكو أندو، دار المأمون، بغداد- العراق، 1991.
- تحت غابة الحليب، مسرحية شعرية، ديلان توماس.
- كتاب الثقافة الأجنبية، 1989.
- مويرا، رواية، جوليان غرين، دار الكتاب العربي، 1988.
- الصقر الجوّال، رواية، كلينوي وسكوت. كتاب الثقافة الأجنبية، 1987.
- ماريو والساحر، رواية، توماس مان. كتاب الأقلام- 5/ 1987.
- بحر ساركاسو الواسع، رواية، جين ريز، دار المأمون، بغداد- العراق.
- حفلة الوداع، رواية، ميلان كونديرا. (قيد الطبع).

كما نقل إلى العربية عدداً كبيراً من المقالات والدراسات الأدبية والفكرية التي نشرت في الدوريات العراقية والعربية المتخصصة.



القراءات المتصارعة

التنوُّع والمصداقيَّة في التأويل

منذ نشر هذا الكتاب وهو يتصدّر كل بيبلوغرافيا رصينة تتناول نظرية التأويل والصراع التأويلي، وهو لا يكتفي بأقل من إثارة سؤال الحقيقة الأزلي. يصف البروفسور بول آرمسترونغ دافعه لكتابته أنه الرغبة في مقاومة "تعطيل سؤال الحقيقة". يبدأ الكتاب من مشكلة لماذا تختلف المدارس التأويلية المتنوعة كالظاهراتية والماركسية والبنيوية والتحليل النفسي في فهمها الأعمال الأدبية، وهل من منفذ خارج تطرّفي النزعة المطلقة الأحادية والنزعة النسبية المنفلتة؟ وغايته الأولى هي الوصف وإعمال العقل، منطلقاً من أن "النقد الأدبي مشروع عقلاني". بعد التصدّي لمشكلة صراع التأويلات وحدود التعددية، يستلهم الكتاب الدائرة الهرمينيوطيقية لبيلور مفهوم "تبعية الاختلاف"، ويرسي المعايير لاختبار صحة الادعاءات المتباينة. ثم تتسع دائرة اهتمامه لتشمل مفهوم الحقيقة في الثقافتين العلمية والأدبية، والطاقات الابتكارية للاستعارة، والعلاقة بين التاريخ والإبستيمولوجيا، وآليات بقاء الأعمال الأدبية وتناقلها عبر الأجيال، لينتهي إلى سؤال القوة/المعرفة والبواطن السياسية لعملية التأويل. وبالرغم من اعتماد المؤلف المنطلقات الظاهراتية منهجاً فإن كتابه لا يدعو إلى أية نظرية بعينها؛ إنه محاولة متميّزة في وصف المشهد النظري والتطبيقي في يومنا هذا وصفاً يجمع العمق والوضوح ويوفر للقارئ خارطة يستهدي بها في تعامله مع غزارة الحقل وتكاثره.

موضوع الكتاب نظرية التأويل


ISBN 9959-29-457-9
9 789959 294579

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com